Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 10 | Gotha, 19. Mai 1927 | 41. Jahrgang

Inhalt: Noblesse oblige [Sp. 449] — Theologische Briefe an Martin Rade. Vierter bis zwölfter [Sp. 450] — Hugo Greßmann † [Sp. 458] — Berneuchen [Sp. 459] — Ist eine protestantische Kirchenmusik heute noch möglich auf der Basis der Kirchenmusik der Reformationszeit? Schluß [Sp. 464] — Von Friedrich Naumanns Kindheit und Jugend. 8. Rauhes Haus [Sp. 468] — Goethe oder Hölderlin? [Sp. 472] — Zwei wissenschaftliche Festgaben. Für Jülicher und für Deißmann [Sp. 475] — Kongreß für Geschichte des Christentums in Paris [Sp. 477] — Theologische Woche in Canterbury [Sp. 478] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. Amerikanische Kirchen und die Sozialreform [Sp. 482] — Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage [Sp. 485] — Wöchentliche Chronik [Sp. 489] — Bücher und Schriften: Christliche Reden (Holl); Das Buch Ruth griechisch (Rahlfs); Jeremia, Hiob, Prediger Salomo (Simon, Vischer); Der Menschensohn (Beyer); Paulus (Deißmann) [Sp. 491] — Verschiedenes: Die Enttäuschten; Habertshof; Festgaben für Julius Smend; Einladung zum Evangelisch-Sozialen Kongreß [Sp. 494] — Versammlungskalender [Sp. 496]

Noblesse oblige

Simon, Jonas Sohn, hast du mich lieber, denn mich diese haben? Joh. 21, 15

In dem Gedichtbande von Christian Morgenstern, der soeben erschienen ist*), finden sich die folgenden Strophen. Sie waren uns wie eine Fortsetzung der Gedanken, die uns zu dem Kapitel „Schuldgefühl" beschäftigten:

Vielen hab ich abzubitten
und so seis hiermit getan;
denn auch ich bin lang geschritten,
lang, durch eine Welt von Wahn.

Lange hab auch ich gescholten,
wie's Geschmack und Witz beschwor,
und der Mensch hat mir gegolten
mehr nicht als ein fremder Tor.

Bis ich immer besser merkte,
mehr und mehr von Hasse frei,
wie, was rings da um mich werkte,
Ein Werk mit dem meinen sei,

Und kein inniger Bedürfnis
vor versöhnter Seele stund,
als zu wenden all Zerwürfnis
in geschwisterlichen Bund.

Und da wäre nun eigentlich nichts hinzuzufügen. Aber weil es Vielen so schwer wird, über Schuld und Unschuld richtig zu denken und das Schuld-Gefühl zu haben, das christlich ist, möchten wir noch einen Schritt weiter vorankommen.

Wir setzen voraus, daß wir Christen sind, und daß wir Christum lieb haben. Er wird uns noch manchmal fragen: Hast du mich lieb? Er fragt uns aber auch: Hast du mich lieber, denn mich diese haben? Und er fordert uns damit anscheinend genau zu dem Vergleich auf, den er in dem Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner uns anscheinend abgewöhnen wollte. Er will nicht bloß, daß wir ihn liebhaben, sondern daß wir ihn lieber haben als Andre. Diesen scheinbaren Widerspruch aufzulösen dürfen wir unsern Lesern überlassen.

Aber woran uns nun liegt. Es ist der Auferstandne, der mit seinem Lieblingsjünger redet. Er darf etwas von ihm verlangen. Einmal weil er der Auferstandne ist und sein erhöhtes Leben auch in den Jüngern erhöhtes Leben weckt. Und sodann, weil das sein Lieblingsjünger ist, und er von ihm mehr verlangen kann als von Andern.

Und das ist nun die Lage von uns Christen überhaupt, verglichen mit den andern Menschen. Entweder wir sind eine Elite: von Gott Geliebte und ihn liebend von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt. Oder wir sind weniger als alle andern Menschen, nicht wert, daß uns die Erde trägt.

„Es sei denn eure Gerechtigkeit besser denn die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen."

„Weide meine Schafe", sagt der Auferstandne zu seinem Jünger.

Das eröffnet eine ungeheure Perspektive auf Taten, die wir tun sollen und tun können. Taten, durch die wir natürlich vor allem den Nächsten, den allernächsten wie den fernsten, liebend umfassen — denn wie sollen wir denn sonst den Auferstandnen und gen Himmel Gefahrnen liebhaben (Matth. 25, 35 ff.)?

Und es eröffnet zugleich die Einsicht in ein großes unabsehbares Schuldkonto, weil wir diesem Rufe nur zu oft nicht nachkommen, so daß wir Luther verstehen, wenn er sagt, daß „unser ganzes Leben eine stete und unaufhörliche Buße" sein soll.

Noblesse oblige! Wir reden von Christenwürde. Wir rühmen uns unsrer Berufung, unsers Heils. Schon recht. Aber hast du ihn lieber, denn ihn diese haben? Adel verpflichtet. Adel leistet mehr als das Gewöhnliche. Was soll er sonst? R

*) „Mensch Wanderer." Gedichte aus den Jahren 1887—1914. München, R. Piper und Co. 281 S. 4, geb. 6 oder 7 M.

Theologische Briefe an Martin Rade

Vierter Brief

Vom Glauben sprechen Sie an verschiedenen Stellen Ihrer Glaubenslehre. An der einen (S. 34) heben Sie hervor, wir Deutschen seien „darin übelgestellt, daß unser ‚glauben' allzu mehrdeutig ist, bis zur Bedeutung eines völlig Gegenteiligen hin". Das ist allerdings sehr erschwerend für eine Glaubenslehre. Aber auch der eigentliche fromme Glaube, den wir unter diesem Worte verstehen, indem wir dessen sonstige Bedeutungen auf sich beruhen lassen, hat doch recht verschiedene Seiten, von denen aus er daher auch ganz verschieden aufgefaßt werden kann. Sie reden zuerst (§ 3) von seinen Beziehungen zur Vergangenheit und erklären insofern: „Ich stehe zur Geschichte. Freilich zu der Geschichte, die Gegenwart ist, zu der Vergangenheit, die heute zu uns spricht" (S. 21). Dann kommen Sie in § 4 auf die Bedeutung des Glaubens für die Zukunft zu sprechen und sagen: „Die Zukunft geht uns mehr an als die Vergangenheit, die kommende Gegenwart mehr als die entschwindende. In beidem suchen, glauben, haben wir als Christen die Ewigkeit."

Hier ignorieren Sie die Beziehung zur Vergangenheit. Doch haben dasselbe nicht nur schon die von Ihnen auf S. 19 genannten Religionsphilosophen von allerdings mehr oder weniger fragwürdigem Verständnis für die Religion getan. Sondern auch Melanchthon hat einmal

(Apologie III, 191) die Vergangenheit ganz außer Acht gelassen, indem er den Unterschied des Glaubens und der Hoffnung dahin bestimmte, daß deren Objekt recht eigentlich ein zukünftiges Ereignis sei, jener es aber mit zukünftigen und gegenwärtigen Dingen zu tun habe und insbesondere in der Gegenwart die verheißene Sündenvergebung hinnehme.

Später (S. 34 ff.) greifen Sie, um das Glauben als sichere religiöse Überzeugung im Gegensatz zu einem bloßen Fürwahrhalten zur entscheidenden Geltung zu bringen, auf die wunderbar tiefen und gehaltreichen ersten Sätze von Luthers Erklärung des ersten Gebots im Großen Katechismus zurück. Diese Stelle sollte eigentlich jeder Theologe in- und auswendig wissen, besonders auch um vor so verfänglichen Annahmen, wie daß Gott „das ganz Andere" sei, von vornherein geschützt zu bleiben. Aber ich hätte es gern gesehen, wenn Sie in diesem Zusammenhange Luther noch etwas ausgiebiger hätten zu Worte kommen lassen. Wenn Sie vor allem auch erwähnt hätten, wie er den Glauben beschreibt als „ein freies ergebenes und fröhliches Wagen" auf Gottes „unempfundene, unversuchte, unerkannte Güte", also als ein vermessenes, verwegenes, keckes, unerschrockenes Verhalten und als den Dennochglauben, der mit Jakob spricht: ich lasse Dich nicht, Du segnest mich denn. Und wie er schlicht und einfach erklärt hat: „Solcher Glaube, der es wagt auf Gott, wie von ihm gesagt wird, es sei im Leben oder Sterben, der macht allein einen Christenmenschen und erlangt von Gott alles, was er will" *).

Fünfter Brief

Wenn der Glaube als ein Wagnis **) auf Gott es ist, der nach Luthers zuletzt angeführtem Ausspruch allein einen Christenmenschen macht, so wird es, um ihn im wirklichen Leben zu üben, nicht eben sehr vieler Vorstellungen, vor allem von historischem Inhalt, bedürfen, in denen er seinen bewußten Ausdruck finden müßte. Wozu also sind da noch die vielen, sei es verworrenen oder geklärten, sei es einhelligen oder sich widerstreitenden dogmatischen Stoffmassen notwendig, die den Hauptinhalt aller Glaubenslehren zu bilden pflegen? Denn jener praktisch leistungsfähige Glaube lernt sich nur durch Übung und niemals auch durch dogmatische Belehrung.

So scheint sich die Auskunft eines „undogmatischen Christentums" nahe zu legen, die ja auch Sie auf S. 8 berühren. Doch machen Sie mit Recht dagegen geltend „das Verlangen nach Reinheit und Klarheit der Verkündigung, nach Verständigung über einen Gemeinbesitz von Lehre und nach Gewissenhaftigkeit in dessen Verwaltung". In der Tat ist es dieses recht eigentlich kirchliche Interesse an der christlichen Verkündigung, um dessen willen ein undogmatisches Christentum als unzureichend erscheinen muß, mag auch ein an dogmatischen Vorstellungen bettelarmer Glaube, wenn er es eben nur auf Gott wagt, dazu genügen, allein einen Christenmenschen zu machen. Aber es fragt sich, ob ein solcher Glaube im Herzen und Willen von lebendigen Menschen überhaupt entstehen würde und könnte, wenn ihnen nicht zuvor die kirchliche Verkündigung den christlichen Gedankenstoff und mit ihm eine Fülle von wirksamen Motiven zu einem entsprechenden Wollen und Handeln nahe brächte. Wie jene Verkündigung im einzelnen Falle wirkt, ist freilich immer in entscheidender Weise durch ganz individuelle Verhältnisse bedingt. Allgemeine Regeln darüber zu ermitteln wird stets nur in recht bescheidenem Umfang möglich sein. Insofern aber scheint mir immer noch der Apostel Paulus mit seinem fides ex auditu (Röm. 10, 17), auf das vor allem auch Luther und die alten Lutheraner zurückgegriffen haben, das Richtige getroffen zu haben. Wenn dagegen Schleiermacher*) als Mittel zur Auslösung des religiösen Gefühls, das ihm als der Kern der Frömmigkeit galt, neben einem ganz abstrakten und vielleicht gar nicht einmal nachweisbaren Gattungsbewußtsein die Äußerung bereits vorhandener Frömmigkeit durch Gefühlsausdruck, Gebärde, Ton und nur mittelbar auch durch das Wort in Anspruch nahm, so halte ich das für eine sehr anfechtbare Hypothese. Aber auch Herrmanns mit zäher Einseitigkeit vertretene Ansicht, daß es in der christlichen Verkündigung und sogar auch in der Dogmatik vor allem darauf ankomme, den Weg zu zeigen, auf dem man (seiner Meinung nach) zum Glauben gelange, scheint mir das wirkliche Leben in weitem Umfang zu vergewaltigen und zugleich die eigentlichen Aufgaben der Dogmatik durch Vermengung mit denen einer Erweckungspredigt zu verschieben und zu verwirren. Die christliche Verkündigung ist eben doch etwas anderes als der christliche Wagnisglaube, mag dieser auch durch sie hervorgerufen werden, und die Dogmatik ist etwas anderes, als die praktische Predigt und der kirchliche Unterricht, mag sie zu deren inhaltlicher Bestimmung auch noch so unentbehrlich und leistungsfähig sein.

Sechster Brief

Soviel ich sehe, sind es gewissermaßen drei übereinander gelagerte Schichten geistiger Betätigung, die durch die Begriffe Glaube, Verkündigung und Dogmatik bezeichnet werden. Praktisch leistungsfähigen Glauben sollte normaler Weise in irgendwelchem Maße jeder Christ haben. In welchem Maße er ihn wirklich hat, und in welchen Vorstellungen und Gedanken er sich seiner immer wieder bewußt wird, ist individuell bestimmt. Den Glauben selbst verdankt er doch stets der Verkündigung des Wortes Gottes. Diese Verkündigung zu treiben ist jedoch nicht auch die Aufgabe aller Christen, sondern liegt besonderen Berufen in der Kirche ob, zu denen ich vor allem auch den der christlichen Mutter zählen möchte, die ihr geschenkten Kinder beten zu lehren und diesen so zu allererst die religiöse Gedankenwelt nahe zu bringen. Als amtlicher Beruf aber steht die christliche Verkündigung den Geistlichen oder, wie Luther sie genannt hat, den Dienern am Wort zu. Diese nun haben vor allem das Gotteswort, so wie es aus der Heiligen Schrift ihnen selbst kund und klar wird, zu predigen, auszulegen und zu erläutern.

Zur rechten Würdigung dieser Leistung nun erscheint mir besonders wichtig die Beachtung eines Moments, das Ihrem Scharfblick nicht entgangen ist, wenn Sie auf S. 348 schreiben:

> Nun haben wir uns schon wiederholt beiläufig zu einem weitgehenden Recht der frommen Phantasie bekannt.... Es ist eine unbegreifliche Tatsache, daß sich die evangelische Glaubenslehre und die zahllosen Untersuchungen über das Wesen der Religion so wenig mit der einschlägigen Bedeutung der Phantasie auseinandersetzen. Genug, wenn wir das Wort Phantasie brauchen, liegt darin kein wegwerfendes Urteil. Es kommt alles darauf an, welche Wege die Phantasie geht und welchen Anspruch sie macht.

Schleiermacher freilich hat gemeint, alle Mitteilung der Religion könne nicht anders als rhetorisch sein **). Aber die rhetorische Form einer Predigt tuts nicht allein; ja eine salbungsvolle, eine effekthaschende, eine zudringliche Rhetorik sind geradezu geeignet, den Eindruck des Gotteswort vielmehr zu fälschen als treu zu übermitteln. Also kann es auch überhaupt nicht so sehr auf die Form als auf den Inhalt des in der christlichen Verkündigung darzubietenden Gottesworts ankommen. Und da ist es ja in

*) Die aus Luther angeführten Stellen finden sich in der Weimarer Ausgabe Bd. 8, S. 357, 28 ff., Bd. 7, S. 215, 11 ff. Vgl. dazu meine Dogmengeschichte des Protestantismus Bd. 2, S. 106 ff. Weiterhin werde ich dieses Buch so zitieren, daß ich nur noch seine Bandzahlen mit römischen, seine Seitenzahlen mit arabischen Ziffern angebe, ohne immer auch den Titel zu wiederholen. B

**) Ich habe mit Willen diesen Begriff des Wagnisses, dessen Schönheit ich anerkenne, für die systematische Behandlung nicht verwendet. Davon gelegentlich mehr. R

*) Der christliche Glaube § 6, 2.

**) Reden über die Religion. 1. Aufl. S. 49.

der Kirche die gute alte Sitte, daß der Predigt immer biblische Texte zu Grunde gelegt werden. Diese selbst aber enthalten zum guten Teil, wie es besonders an den Gleichnissen Jesu deutlich ist, Anschauungs- und Gedankenstoffe, an deren Gestaltung die fromme Phantasie in hervorragendem Maße beteiligt gewesen ist, und deren erläuternde Verkündigung die Phantasie auch der Prediger in hohem Grade in Anspruch nimmt. Ebenso werden die Inhalte der christlichen Predigt von deren Hörern in erster Linie auch wieder durch ihre Phantasie erfaßt und angeeignet. Viel enger aber als mit dem nüchternen, logischen Denken ist mit der Phantasie im Geben sowohl wie im Nehmen das menschliche Gemütsleben verbunden. Und wenn nun vor allem in diesem der religiöse Glaube seine Wurzeln schlagen und seinen Bestand behalten muß, bevor er dann auch auf andere Gebiete des Denkens und dann auch des Wollens übergreift, so erscheint für die ihm eigene Vorstellungswelt eben doch die mit dem frommen Gefühl so nahe verschwisterte religiöse Phantasie geradezu konstitutiv.

Siebenter Brief

Wenn Sie es bei dem Gebrauch des Wortes Phantasie in der Anwendung auf die Religion mit vollem Recht ablehnen, damit ein „wegwerfendes Urteil" zu verbinden, so deuten Sie zugleich an, daß ein solches allerdings über viele Leistungen der Phantasie nur allzu begründet ist. In der Tat bringt diese viele ernste Gefahren mit sich, wenn sie zügellos ihrer eignen Willkür überlassen bleibt. Wie aber soll man da die Spreu von dem Weizen sondern? Diese Aufgabe, meine ich, liegt recht eigentlich der Dogmatik ob, die insofern also ein kritisches Geschäft auszuüben hat. Das hatte ich im Sinn, als ich sie als die dritte Schicht bezeichnete, die sich über die beiden anderen Schichten des persönlichen Glaubens und der diesen immer wieder in den Herzen empfänglicher Menschen hervorbringenden christlichen Verkündigung lagert.

Nun denke ich dabei aber doch nicht etwa an eine Kritik im Sinne der kritischen historischen Wissenschaft, so notwendig diese auch dazu ist, die überlieferten Vorstellungen von dem, was sich in der Vergangenheit der christlichen Kirche wirklich zugetragen hat, zu sichten und, soweit es möglich ist, auch zu berichtigen. Vielmehr hat die Dogmatik, sofern sie kritisch verfährt, nach dem Wort 1. Thess. 5, 21 zu verfahren.

Dabei aber ist sie selbst an bestimmte positive Maßstäbe gebunden. Sie nun führen in § 2 als die vier Autoritäten der evangelischen Glaubenslehre Luther, die Bibel, die Kirche und die Wissenschaft an. Sie sagen aber selbst mit Recht, daß diese letzte Autorität aus einer ganz anderen Himmelsgegend komme, und gestehen ihr daher auch nur zweiten Rang zu, da die Wissenschaft als solche nicht Gegenstand der Glaubenslehre, sondern nur ein Mittel sei, ihrem Gegenstand gerecht zu werden (S. 15). Weiter heißt es (S. 16):

> Autorität ist uns die Wissenschaft in der Technik, in der Methodik, in der Öffnung des Gesichts für das, was war und ist, in der Erziehung zur Wahrhaftigkeit des Erkennens, Anerkennens, des sprachlichen Ausdrucks, des öffentlichen Auftretens, der zünftigen Arbeit. ... Autorität also ist auch die Wissenschaft, zwar nicht für den Glauben, aber für die Glaubenslehre.

Gegen alles dieses habe ich nichts einzuwenden, wenn auch noch sehr viel mehr über das Verhältnis von Wissenschaft und Glaubenslehre gesagt werden könnte. Aber mag auch die Wissenschaft der Dogmatik gerade wegen deren kritischer Aufgabe mittelbar sehr wichtige Dienste leisten, so scheint sie mir doch nicht sowohl positiv, als limitativ von Bedeutung für sie zu sein und daher auch bloß in einem uneigentlichen Sinne als Autorität für sie anerkannt werden zu können.

Anderseits kann ich mich nicht recht dahinein finden, daß Sie Luther und die Kirche neben einander als gesonderte Autoritäten anführen und zwischen beide die der Bibel einschieben. Ich meine vielmehr, daß Luther ganz in die Kirche mit hinein gehört, und zwar als eine Autorität, die immer irgendwie zugleich mit zur Geltung gebracht werden müßte, wenn für die Kirche eine religiöse Autorität in Anspruch genommen wird. Denn durch ihre Herkunft von Luther unterscheidet sich unsere evangelische Kirche charakteristisch von der katholischen Kirche und noch manchen anderen christlichen Denominationen, mag sie auch in vielen Stücken nicht mehr alles, wofür er sich einstmals eingesetzt hat, vertreten und vertreten können.

Achter Brief

Auf S. VIII sagen Sie, daß Sie den Christenglauben, des Sie leben, „in umfassender Darstellung öffentlich bezeugen" wollen und bezeichnen Ihr Buch geradezu als eine „Bekenntnisschrift". Insofern also handelt es sich für Sie um Ihr persönliches religiöses Bekenntnis. Dann erklären Sie auf S. IX, der Dogmatiker solle „das Gültige, Gemeingültige nach Inhalt und Bedeutung aufweisen, das in seiner Glaubensgemeinschaft lebt". Hier erscheint mir eine Aufgabe bezeichnet, die in charakteristisch objektiver Richtung über die Ablegung eines subjektiven Bekenntnisses hinausgreift. Auf derselben Seite heißt es weiter, der Glaubenslehrer habe „sein Evangeliumsverständnis darzubieten mit dem Anspruch, das sei nun das der Gemeinde. ... Er lehrt aus seiner Zeit für seine Zeit, ein ewiges Evangelium als das Evangelium, das er hat und das seine Zeit braucht". Und auf S. XI: „Rechtschaffenen Bericht will ich geben über den Inhalt des Evangeliums, das wir in unserer evangelischen Kirche heute glauben. ... Ich will aussagen, was heute in der evangelischen Christenheit als Glaubenslehre lebt und gilt." In diesen Sätzen kombinieren Sie den Gesichtspunkt Ihres persönlichen Bekenntnisses und den Ihrer Absicht auf Darstellung eines, wie Sie annehmen, gemeinsamen Glaubens unserer evangelischen Kirche *).

Ich wünschte wohl, ich könnte Ihre, fast möchte ich sagen, kecke Zuversicht teilen, mit der Sie sich, indem Sie ein persönliches Bekenntnis ablegen, doch zugleich als den Sprecher unserer gesamten evangelischen Kirche wissen. So wie ich diejenigen Richtungen in dieser kenne, mit denen Sie und andere in der Christlichen Welt so oft die Waffen gekreuzt haben, fürchte ich, daß sie Ihnen nicht oder höchstens mit starken Einschränkungen und Vorbehalten das Recht auf Ihren „Anspruch", Ihr Evangeliumsverständnis sei das der Gemeinde, zugestehen werden. Wohlwollende Kritiker unter ihnen freilich werden, etwa im Sinne von Phil. 1, 18, bereit sein, Ihrer Glaubenslehre vielleicht sogar den von Ihnen S. XII beanspruchten „kirchlichen Charakter" zuzuerkennen. Aber auch solche friedfertigen Geister werden schwerlich in vielen, geschweige in allen Ihren Darlegungen den Ausdruck ihrer persönlichen Glaubensüberzeugungen und ihres eigenen Schriftverständnisses wiederfinden. Sie werden es aber nicht, weil ihre persönliche Glaubensauffassung mit der Ihrigen mehr oder weniger nicht übereinstimmt. Ja sogar ich selbst, so sehr ich mich eines weitreichenden und wesentlichen Einverständnisses mit Ihnen erfreue, kann Ihnen doch auch nicht in allem folgen. Wäre es anders, so brauchte ich Ihnen ja auch nicht diese vielen Briefe zu schreiben, sondern könnte unter Ihr Buch einfach mein Placet setzen. Wir alle sind eben doch, wie überhaupt als Menschen, so auch in unserem persönlichen Glauben individuell zu verschieden von einander. So hat es Gott nun einmal gewollt. Daraus aber ergibt sich lediglich die Aufgabe, uns möglichst gut und freundlich mit einander zu

*) Hierzu muß ich auf die Vorrede zum zweiten Bande verweisen. Wenn ich das, was ich glaube, und das, was in meiner Kirche gilt, zusammenschaue, so ist das für mich der Angelpunkt einer jeden Glaubenslehre, die als evangelisch auftreten will. R

verständigen und zu vertragen und möglichst viel von einander zu lernen. Wir können schon froh sein, wenn uns das einigermaßen gelingt. Aber die Annahme eines gemeinsamen Glaubens der Kirche ist entweder nur möglich als Anerkennung einer katholischen fides implicita oder eine begriffsrealistische Fiktion.

Neunter Brief

Ist denn aber jede Glaubenslehre etwa nur ein subjektives Bekenntnis von dem individuellen Glauben, den jeder Dogmatiker je nach seiner besonderen Empfänglichkeit, Phantasie, Denkweise, Gemütsbeschaffenheit und persönlichen Überzeugung hegt? Oder gibt es nicht doch auch einen großen Gemeinbesitz, den Jeder sich, wenn auch in seiner eigenen Art und Weise, angeeignet haben muß, um überhaupt Dogmatiker zu sein und in der Kirche als Glaubenslehrer aufzutreten und zu wirken?

Allerdings gibt es in reicher Fülle etwas dergleichen. Aber es besteht das nicht in einem übereinstimmenden Glauben derer, die jeweils den Bestand der streitenden Kirche ausmachen. Sondern es ist das geistige Erbe der kirchlichen Vergangenheit, von dem wir zehren, weil jeder Glaube in der Gegenwart aus einer Verkündigung herrührt, die ihrerseits den Glauben vergangener Geschlechter, d. h. vor allem den der religiös schöpferischen Geister der Vergangenheit, als ihre lebendig nachwirkende Ursache voraussetzt. Die Kunde nun von den Leistungen, von den Inhalten und von den Zielen dieses Glaubens, so wie sie aus der Heiligen Schrift, aber auch aus den Werken späterer Christen, besonders der Reformatoren, uns zuwächst, ist das Material, das immer wieder teils zur christlichen Verkündigung in Predigt und Unterricht zu gestalten, teils in lehrhafter Absicht in Dogmatiken zusammenzufassen ist. Und wenn Sie und Andere dem Ausdruck Glaubenslehre vor der Bezeichnung Dogmatik den Vorzug geben, so meine ich, daß dann jedenfalls auf das darin an zweiter Stelle genannte Wort Lehre der Ton zu legen ist.

Zwar haben Sie völlig recht, Ihre Glaubenslehre als Ihr persönliches Bekenntnis zu empfinden und zu bezeichnen. Denn da das dogmatische Denken sich von aller streng philosophischen Gedankenbildung dadurch unterscheidet, daß sein Prinzip nicht die allgemeine menschliche Vernunft, sondern der christliche Glaube ist, dieser aber immer nur in individueller Ausprägung konkret wirklich ist, so kann ein Glaubenslehrer auch nur aus diesem seinem persönlichen Haben heraus dogmatisch denken. Und, indem er seine so bestimmten Gedanken Anderen mitteilt, legt er zugleich ein Bekenntnis von seinem Glauben und dessen Inhalten ab. Dennoch ist dieses Bekennen nur ein begleitender Umstand, insofern aber freilich das entscheidende Merkmal dafür, daß der Dogmatiker von dem, was er vertritt, auch selbst überzeugt ist. Der eigentliche Zweck jeder Dogmatik aber ist, auf Grund einer solchen persönlichen Überzeugung anderen Menschen eben doch vor allem Lehre darzubieten. Und zwar eine Lehre, aus der nicht etwa Glaube zu lernen ist. Denn der Glaube kommt ja nach Röm. 10, 17 vielmehr aus der Predigt. Predigten aber dürfen nicht vorwiegend lehrhaft sein; sonst wirken sie nicht auf die Phantasie und das Gemüt, sondern allenfalls nur auf den Verstand ihrer Hörer, der so jedoch nur allzu leicht zur Kritik an dem Inhalt solcher Lehrpredigten herausgefordert wird. Ebenso darf anderseits eine Dogmatik nicht etwa phantasievoll oder erbaulich oder auf die Erzielung von Glaubenseffekten gerichtet sein. Denn sonst verfehlt sie ihren Zweck zu lehren, wie das meines Erachtens z. B. von Herrmanns Dogmatik gilt, die vielmehr ein Verkündigungs- als ein Lehrinteresse wahrnimmt. Ihre Glaubenslehre jedoch ist von diesem Fehler frei. Denn sie läßt sich, so persönlich sie auch gehalten ist, doch vielmehr recht eigentlich die Lehre als solche angelegen sein.

Zehnter Brief

Ist die Dogmatik aus den zuletzt von mir angegebenen Gründen vor allem also Lehre, so fragt es sich nun weiter, wer denn anderseits als die aus dieser Lehre Lernenden zu denken sind. Auch Sie stellen S. 13 die Fragen:

Für wen schreibt man eine Glaubenslehre? Für die jungen Theologen? Für etliche suchende oder interessierte Individuen?

Und antworten:

Für die Kirche, für die Gemeinde. Sie braucht und hat geltende Lehre. Irgendein common sense ist da, der sie zusammenhält und der zum Ausdruck gebracht werden will, damit er nicht zerbröckle oder verfliege.

Ist dem nun aber wirklich so, so folgt, wie mir scheint, daraus doch nicht auch, daß der Ausdruck jenes common sense gerade die Form einer Lehre annehmen müßte. Da scheint mir denn doch vielmehr die Form eines Bekenntnisses, wenn auch nicht eines persönlichen, so doch eines Kollektivbekenntnisses weit geeigneter zu sein. Wie denn auch unsere symbolischen Bücher, obschon sie zum großen Teil auch Lehre enthalten, a potiori mit gutem Recht als Bekenntnisschriften bezeichnet werden. Nur haben solche durch obrigkeitliche Anordnung oder auch durch die Zustimmung Vieler zu kollektiven Bekenntnisschriften erhobene Bücher das Mißliche an sich, daß sie gar zu leicht auch zu rechtlich verbindlichen Lehrnormen gemacht und in glaubensgesetzlicher Weise gebraucht werden. Sie selbst heben wieder mit vollem Recht auf S. 14 die Unwahrhaftigkeit hervor, die mit einer solchen Übersteigerung des Ansehens unserer kirchlichen Bekenntnisse verbunden ist. Wollen wir aber dieser Gefahr eines Hinausgehens aus dem religiösen Gebiet und Hinübergreifens in das diesem an sich so fremde Gebiet von rechtlichen Satzungen entgehen, so meine ich, können wir dies nur, indem wir den Charakter der Dogmatik als einer Lehre recht eigentlich geltend machen. Und zwar einer Lehre, die bei aller inneren Bindung an das Erbe der christlichen Vergangenheit mit voller Freiheit der subjektiven Überzeugung dargeboten wird, um von den aus ihr Lernenden mit eben solcher Freiheit sei es überwiegend, sei es mehr oder weniger angeeignet oder schlimmstenfalls auch abgelehnt zu werden.

Unter diesen Lernenden aber kann ich mir in erster Linie nur unsere theologischen Studenten denken. Gleichwohl halte ich es selbstverständlich für einen erfreulichen Erfolg, wenn auch Andere, sei es Geistliche, sei es theologisch interessierte Laien, dogmatische Bücher lesen und aus ihnen lernen. Aber diese Wirkung steht mir doch erst an der zweiten Stelle; an erster dagegen jene auf die eine vollständige theologische Ausbildung erstrebenden Studenten. Diesen nun tragen wir allerdings die Dogmatik in der Regel vielmehr durch die viva vox in unseren Vorlesungen und Seminarübungen vor. Aber kennen Sie, von Melanchthons Loci von 1521 an gerechnet, eine beachtenswerte evangelische Glaubenslehre, die nicht aus der akademischen Lehrtätigkeit ihres Urhebers hervorgegangen wäre? Etwaige Ausnahmen würden vermutlich auch hier die Regel nur bestätigen.

Jedenfalls aber sind bei weitem die meisten evangelischen Dogmatiker in ihrem Hauptberuf akademische Lehrer der systematischen Theologie gewesen. Ja Ihre eigene Glaubenslehre verdanken wir doch auch nur dem Umstand, daß Sie sich plötzlich genötigt sahen, die Vorlesung über Dogmatik zu übernehmen.

Elfter Brief

Daß die theologischen Studenten als der Nachwuchs, dessen überwiegender Mehrheit in Zukunft der Dienst am Wort anvertraut sein wird, vor allem auch einer dogmatischen Ausbildung bedürfen, und daß sie ihnen daher in geeigneter Weise im akademischen Unterricht zuteil werde, darin, meine ich, liegt hauptsächlich das Interesse der Kirche an der Dogmatik, die in ihrem Bereich getrieben wird.

Doch scheint mir die Glaubenslehre den künftigen ebenso wie auch vielen schon im Amt stehenden Geistlichen immer nur mittelbare Dienste leisten zu können. Denn nicht die Loci oder Kapitel oder Paragraphen der Dogmatik, sondern die Perikopen oder andere Abschnitte aus der Heiligen Schrift sind die Texte, über die zu predigen ist. Aber zum religiösen Verständnis und zur ausgiebigen Ausbeutung dieser Texte im Sinne unseres Protestantismus sollen die dogmatischen Lehren, in denen dessen Gedankenwelt zusammenhängend fixiert wird, den künftigen und, wenn sie dessen noch bedürfen, auch den gegenwärtigen Predigern die notwendigen Direktiven geben; ihnen zeigen, worauf vor allem es im Christentum ankommt, und vor welchen Abwegen sei es der Phantasie, sei es einer eigenwilligen Spekulation, sei es einer unfrommen Vernünftigkeit man sich zu hüten hat. Die Aufstellung solcher Warnungstafeln ist denn auch die besondere Aufgabe der dogmatischen Kritik, die ich schon in meinem siebenten Briefe berührt habe.

Aber diese kritische Leistung setzt als ihren positiven Maßstab ein zusammenhängendes theologisches Wissen von der gesamten christlichen Gedankenwelt und zugleich damit deren religiöses Verständnis im Sinne des geistigen Erbes voraus, das uns die Reformatoren hinterlassen und das andere in deren Geiste arbeitende Theologen weiter ausgestaltet haben.

Dies nun ist zwar seit vier Jahrhunderten unter kaum jemals aussetzenden Meinungsverschiedenheiten und oft sogar überaus bitteren und gehässigen Streitigkeiten geschehen. Unter allen diesen Gegensätzlichkeiten, aber auch unter den gleichfalls niemals fehlenden Übereinstimmungen im Gegensatz zu anderen Konfessionen, hat sich der Dogmatiker auszukennen und zurechtzufinden, um aus ihrer reichen Fülle nach bestem Wissen und Gewissen die religiös durchschlagenden und fruchtbaren Gesichtspunkte und Gedanken herauszuarbeiten und zusammenzufassen. Natürlich ist hier immer der persönliche Glaube und die eigene wissenschaftliche Überzeugung und Bildung des einzelnen Dogmatikers von entscheidender Bedeutung für die Auswahl, die Auffassung, die Wertung und die Gestaltung des von ihm darzubietenden Gedankenstoffs. So sind denn auch die verschiedenen Dogmatiken, besonders seitdem die alte, noch an die Lehre von der Verbalinspiration gebundene Orthodoxie aufgehört hat, je nach der religiösen und theologischen Individualität ihrer Verfasser von einander sehr verschieden. Gerade deshalb aber gilt es, auch vor der fremden Individualität, wenn nur ihre Vertreter aufrichtig und in ihrer Arbeit nicht leichtfertig sind, die gebührende Achtung zu hegen. Dann wird auch die Polemik, ohne die es niemals eine vollständig ausgeprägte Dogmatik gegeben hat, erträglicher sein, als wie sie es meistens in den früheren Jahrhunderten war.

Zwölfter Brief

Wenn die Dogmatik, die daher und in diesem Sinne zutreffend auch als Glaubenslehre bezeichnet wird, vor allem ein Interesse zu lehren wahrzunehmen hat, so erhebt sich ganz von selbst die Frage, ob sie insofern denn auch selbst Wissenschaft sei. Es gibt nicht verächtliche Gründe zum Zweifel daran oder mindestens zu erheblichen Einschränkungen dieser Auffassung.

Ich will darauf nicht eingehen, da Sie in Ihrer Glaubenslehre jene Frage gar nicht aufwerfen. Dagegen stellen Sie in § 5 die Frage: „Was ist Wahrheit?“ Und sagen darüber viel Wahres und Beherzigenswertes. Nur kann ich als Dogmenhistoriker nicht ganz so gering wie Sie (S. 27) von dem „Nachempfinden“ denken. Und wenn Sie gerade für die „Gewissenhaftigkeit des Wahrheitssinnes“ Wilhelm Herrmann als einen „getreuen Eckardt unserer Kirche“ in Anspruch nehmen, so bin ich zwar der Ansicht, daß sein starkes Betonen der Wahrhaftigkeit subjektiv aus lauterster Wahrhaftigkeit hervorgegangen ist. Aber meinerseits kann ich nur bekennen, daß mein Wahrheitssinn mich seit der zweiten Auflage seines „Verkehrs des Christen mit Gott“ dazu genötigt hat, seine theologischen Konstruktionen in manchen, ihm selbst sehr wichtigen Stücken einfach für verfehlt zu halten.

Indem Herrman mit bestem Recht und Grund vor allem gegen die Auffassung angekämpft hat, daß der religiöse Glaube durch lehrhafte Einwirkungen auf den Intellekt gelehrt werden könne, hat er, ohne es selbst zu merken, doch die Ansicht der von ihm so bitter bestrittenen Orthodoxie nur geteilt, als ob die Dogmatik dazu da wäre, direkt auf die Entstehung des Glaubens hinzuwirken. Nach seiner Meinung soll sie ja vor allem zu zeigen haben, wie der Glaube aus der Erfahrung einer bestimmten Wirklichkeit, der man im Leben begegne, entstehe. Dies aber ist, soweit unter solchen Voraussetzungen ein lebendiger Glaube überhaupt entsteht, vielmehr ein Thema der Predigt und der Seelsorge als der Dogmatik. Da es Herrmann jedoch mehr als alles Andere beschäftigt und, seitdem er es bewußt ergriffen hatte, niemals wieder losgelassen hat, ist er vielmehr ein begeisterter, ja auf manche wohl gar wie ein Prophet wirkender Prediger geworden und gewesen als ein Dogmatiker. Daher erklärt sich auch der im besten Sinne des Worts rhetorische und von einem frommen und edlen Pathos getragene Stil der von ihm im letzten Menschenalter seines Lebens veröffentlichten Schriften. Daraus erklärt sich aber auch Herrmanns spätere völlige Abwendung von seinem ursprünglichen theologischen Programm, das Sie selbst in Ihrer Gedächtnisrede auf ihn mitgeteilt haben *), und sein Anspruch darauf, durch ein vermeintliches Zurückgreifen auf Schleiermacher die Theologie Albrecht Ritschls, der er etwa anderthalb Jahrzehnte zugetan gewesen war, berichtigen zu wollen. Mir jedoch scheinen, wie auch ein junger Freund von mir kürzlich wahrscheinlich gemacht hat **), in den späteren theologischen Interessen, ja in einigen Lieblingswendungen Herrmanns vielmehr Einflüsse von Tholuck, dem er mehrere Jahre nahegestanden hat, nachträglich zur Geltung gelangt zu sein.

Was aber speziell die Auffassung der in der Dogmatik zu leistenden theologischen Begriffsbildung und -entwicklung betrifft, so hat Ritschl, weil es sich eben auch hierin um Lehre und Lehrbarkeit handelt, mit gutem Grunde gefordert, daß sie kaltblütig abwägend betrieben werden müsse, während es Herrmann gerade auch in seinen dogmatischen Schriften vielmehr auf die Erzielung „überwältigender“ Wirkungen absah.

Bonn Otto Ritschl

Hugo Greßmann †

Der Tod unsers Mitarbeiters und Freundes erweckt rein menschlich ungewöhnliche Teilnahme. Er befand sich auf einer Vortragsreise jenseits des Ozeans. Seine Frau begleitete ihn; sie kehrte nach New York zurück, als er nach Chicago ging. Ein Wetterumschlag dort zog dem darauf nicht Gerüsteten eine doppelseitige Lungenentzündung zu. Daß seine schnell herbeigerufene Gattin ihn noch lebend fand, war die letzte Freude seines Lebens: in dieser Freude ist er hinübergeschlummert.

Hugo Greßmann wurde am 21. März 1877 in Mölln geboren, hat also soeben erst sein 50. Lebensjahr vollendet. 1902 in Kiel habilitiert, 1907 außerordentlicher, 1919 ordentlicher Professor in Berlin, vertrat er dort die religionsgeschichtliche Bearbeitung des Alten Testaments im strengen Sinne des Worts. Er bildete mit Gunkel und Andern das, was man in unsrer deutschen Theologie die „religionsgeschichtliche Schule“ nennt, wie sie im Gang der Entwicklung die literarkritische eines Wellhausen

*) In der Einleitung zu Herrmanns Dogmatik S. XVI.

**) Werner Schütz, Das Grundgefüge der Herrmannschen Theologie, ihre Entwicklung und ihre geschichtliche Wurzeln. Berlin, E. Ebering 1926. S. 92 ff.

und Andrer ablöste, wesentlich angeregt durch Eichhorn, dessen Verdienst Greßmann in einer eigenen Schrift herausgestellt hat („Albert Eichhorn und die religionsgeschichtliche Schule" 1914).

Greßmann hat viel geschrieben, manches Epochemachende, ungescheut den Tatsachen ins Gesicht schauend, wie er sie sah. Seit 1923 war er Herausgeber der „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft" in Martis Nachfolge. Unsern Lesern mag er am ehesten begegnet sein als Mitherausgeber der bei Vandenhoeck und Ruprecht erschienenen „Schriften des Alten Testaments in Auswahl"; eine Reihe dieser Schriften hat er selbst verdeutscht und erläutert. Unermüdlich forschte und produzierte er: Berlins Museen mit ihren ägyptischen, babylonisch-assyrischen, ägäischen, hethitischen Denkmälern waren seinem (mit Baumgartner zu reden) „kombinationsfreudigen" Geiste gerade die rechten Mittel, das Alte Testament ganz in seine geschichtliche Umwelt hineinzustellen. War wohl sein erstes Hauptwerk „Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie", so gab er 1909 „Altorientalische Texte und Bilder" heraus, schrieb 1925 über „Hellenistische Gestirnreligion" und bearbeitete 1926 neu Boussets „Religion des Judentums". Der Fachmann wird diese Aufzählung recht dürftig finden.

Als 1922 Professor Hermann L. Strack starb, übernahm Greßmann dessen Institutum Judaicum in Berlin. Diente dieses bisher nur der Judenmission, so schuf Greßmann es zu einem wissenschaftlichen Forschungsinstitut um, das sich besonders der Zeit des helleniſtischen Judentums widmete. Quellenschriften und Kulturdenkmäler aller Art wurden herausgegeben. Jüdische Gelehrte hielten Gastvorlesungen. Das war das erste Mal, daß an der Berliner Universität Juden über ihre Religion und Geisteswelt vor Nichtjuden sprachen. Dieses sein schöpferisches Wirken weckte ein Echo auch in Amerika. Das bedeutende Jewish Institute of Religion (gegründet von Rabbi Stephen Wise) schuf einen Lehrstuhl für nichtjüdische auswärtige Gelehrte. Der Erste, der als solcher sprach (28. 2. bis 15. 3.) sollte Greßmann sein. Als dies bekannt wurde, luden auch mehrere evangelische Colleges und Universitäten ihn zu Vorlesungen ein. Ihm lag viel an der Förderung des gegenseitigen Verständnisses zwischen den Religionsgemeinschaften und an der Pflege der Wahrheit, wo er sie fand.

Am 15. April wollte er mit seiner Gattin die Heimreise antreten. Am 31. März erkrankte er. Am 2. April des Abends rief ein Telegramm die Gattin nach Chicago. Am Abend des 3. traf sie bei ihm ein. In der Nacht vom 6. zum 7. tat er den letzten Atemzug. Das Herz hat dem Fiebersturm nicht standhalten können. Er kehrt nicht zurück auf die schwer erkämpfte „eigne Scholle", in das Haus, das er sich eben erst in Schlachtensee erbaute, in das er am 15. Januar fröhlich eingezogen war. Aber in heimatlicher Erde hat man seine Asche zur Ruhe bestattet, auf dem schönen Friedhofe von Nikolassee, Mittwoch, am 11. Mai.

Marburg Martin Rade

Berneuchen

Der Name des Rittergutes Berneuchen, in der Neumark nördlich von Küstrin gelegen, ist durch die Arbeiten der Konferenz, die sich mehrere Jahre hindurch dort getroffen hat, besonders durch das „Berneuchener Buch" in der theologischen Welt bekannt geworden. Dem Urteil, das die berufene Berichterstattung über das Berneuchener Buch und die in ihm enthaltene Auffassung von der Lage der evangelischen Kirche zu sprechen hat, soll hier nicht vorgegriffen werden. Aber dankbar folge ich der Einladung des Herausgebers, als einer, der von Anfang an zu dem Berneuchener Kreis gehört, einiges über die Entstehung und die besondere Art der Berneuchener Konferenz zu berichten.

Im Januar 1923 hatte die Bundesleitung des Bundes Deutscher Jugendvereine in Verbindung mit einer Sitzung seines Arbeitsausschusses eine Anzahl von Führern verwandter Jugendbünde zu einer Aussprache über gemeinsame Schwierigkeiten und Aufgaben nach Schloß Angern bei Magdeburg eingeladen. Wir dachten uns einen Kreis von Menschen, die, durch Schicksal und Beruf in die evangelische Kirche gestellt, sich für deren Leben und die Erfüllung ihrer Aufgabe mitverantwortlich wußten, und die anderseits, in die engste Verbundenheit mit den Kreisen der Jugendbewegung geführt, um das Wort rangen, das dieser Jugend zu sagen war. Wir waren beunruhigt durch die immer neue Beobachtung, daß das Schicksal dieser Jugend sich nicht nur gänzlich außerhalb der organisierten Kirche und ihrer Lebensformen abspielte, sondern auch ohne wirkliche Fühlung mit dem, was der evangelischen Kirche aufgetragen ist. Wir waren bewegt von der Sorge, daß die evangelische Kirche einen wesentlichen Teil ihrer Aufgabe versäumen und die Jugendbewegung selbst in einem Mangel an letzter religiöser Erkenntnis stecken bleiben und versanden könnte. Eingeladen waren Kreise, von denen wir annehmen konnten, daß sie die Lage in ähnlicher Weise empfinden und durch gemeinsame Not und Verantwortung sich verbunden fühlen könnten: Christdeutsche, Neuwerker, Köngener, Neupfadfinder und der eine oder andere „kreislose Individualist". Der Versuch schlug fehl. Selten habe ich die hoffnungslose Sprachverwirrung, die Zerfahrenheit unserer Lage, die Schwierigkeit eines gemeinsamen Handelns so qualvoll empfunden wie in den Tagen von Angern. Gewiß lag es zum Teil daran, daß ich in dem Hauptvortrag nicht die Worte fand, die in dieser Stunde nötig gewesen wären. Es war noch zu viel „liberale Theologie", zuviel kirchenpolitisches Interesse, zuviel Ringen um ein Programm in vielen von uns, als daß wir uns hätten finden und miteinander etwas fördern können *).

Einem kleineren Kreis erschien es unmöglich, in dieser Ratlosigkeit und Verärgerung auseinander zu gehen. Zu deutlich fühlten wir die Verantwortung, die uns durch die Not der Stunde auferlegt war. Wir planten eine weitere Besprechung in engstem Kreis und fanden dafür im Mai 1923 gastliche Aufnahme in Berneuchen. Viermal sind wir seither dort gewesen, ein enger Kreis von einem Dutzend Menschen, nicht immer die gleichen, aber doch so, daß ein Kern von vier Leuten jedes Mal dabei war und den Zusammenhang und einen wirklichen Fortgang der Arbeit verbürgte. Die Widmung des Berneuchener Buches an die Familie von Viebahn-von dem Borne, die uns ihr Heim für unsere Zusammenkünfte öffnete, ist nur ein schwacher Ausdruck dafür, was uns in all diesen Jahren die Gastlichkeit des Hauses und die beglückend warme Anteilnahme für unsere Arbeit bedeutet hat.

Wir haben über sehr verschiedene Fragen gesprochen, über Volkstum, Kultus, Masse, über das Verhältnis der Kirche zur Jugend, zum Proletariat, zur völkischen Bewegung; in den Vordergrund drängten sich immer wieder die Einzelfragen liturgischer Gestaltung, weil von Anfang an uns allen deutlich war, daß in der liturgischen Form die Grundauffassung von der Bedeutung des Evangeliums für die persönliche und gemeinsame Lebensgestaltung ihren zusammengedrängten und entscheidenden Ausdruck findet. Von dem Inhalt unserer Referate und Aussprachen zu berichten, ist nicht die Aufgabe dieser Zeilen; ihr sachliches Ergebnis liegt in dem Berneuchener Buch vor **). Es

*) Mein Vortrag ist unter dem Titel „Unsere religiöse Not" in „Christentum und Wirklichkeit" April—Juli 1923 erschienen. Ein guter, die Situation eindringlich schildernder Bericht von Hellmuth Kittel stand im „Weißen Ritter" des gleichen Jahres.

**) Das Berneuchener Buch. Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation. Herausgegeben von der Berneuchener Konferenz. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1926. 181 S. 5.60, geb. 6.80 M.

ist wichtiger, hier von der besonderen Art unseres Kreises und seiner gemeinsamen Arbeit zu berichten.

Wir erlebten zunächst rein äußerlich betrachtet in diesen Berneuchener Konferenzen etwas, das fast allen gänzlich neu und unerwartet, allen die Erfüllung einer leidenschaftlichen Hoffnung bedeutete. Wir kamen aus verschiedenen Lagern: Jungdeutsche und Sozialisten, vom Pietismus, vom Liberalismus oder von der Barthschen Theologie her und fanden uns nicht immer ganz leicht, aber doch von der zweiten Konferenz an mit völliger Sicherheit zu einer Verbundenheit in gemeinsamer Grundhaltung zusammen, die wir auf Pfarrkonferenzen und theologischen Aussprachen kaum jemals erlebt hatten. Wir haben nicht „diskutiert"; unsere Aussprachen waren ein wirkliches Zusammentragen von Erkenntnissen und Erwägungen, die eben zusammengedacht werden müssen. Jeder Einwand eines Andern wurde als Anlaß, nicht in Widerspruch und Widerlegung „die eigene Position um so klarer herauszuarbeiten", sondern vielmehr den eigenen Gedanken tiefer durchzudenken und aus der dem Andern geschenkten Erkenntnis zu berichtigen, aufgenommen und gewertet. Die oft ausgesprochene Meinung, daß immer nur der Einzelne zu schöpferischer Leistung befähigt sei und jede Konferenz die Wahrheit immer verflache und verflüchtige, fanden wir durch die beglückendsten Erfahrungen widerlegt. Wir konnten wirklich gemeinsame Arbeit tun und uns an gemeinsames Werk wagen.

Erst allmählich wurde uns diese Erfahrung in ihrer ganzen Tragweite bewußt. Wir stecken auch in unserer geistigen Arbeit tiefer, als wir es oft merken, in der Welt des Individualismus. Der Einzelne spricht seine Gedanken aus, wahrt seine Selbständigkeit und seine Priorität und bucht sorgfältig, wo er einem anderen Einzelnen Anregung und Hinweis verdankt. Eben dieser Individualismus der geistigen Arbeit prägt sich in der hoffnungslosen Zersplitterung des theologischen und kirchlichen Denkens und Wirkens aus und läßt es zu jener Solidarität überhaupt nicht kommen, ohne die eine Kirche und die Pfarrerschaft einer Kirche nicht bestehen kann. Wenn unsere Arbeiten, sowohl die liturgischen Hefte des Deutschen Doms *) als das Berneuchener Buch, ohne den Namen der einzelnen Verfasser als im Auftrag der Berneuchener Konferenz von einem engen Kreis verantwortlicher Männer herausgegeben erscheinen, so ist das ein sehr ernsthaftes Bekenntnis dazu, daß es in kirchlicher Arbeit wirklich nicht um die geistige Leistung irgendeines Einzelnen, sondern um das gemeinsame Werk der zu solchem Dienst Berufenen geht. Es ist wirklich nicht so, daß sich etwa der einzelne Mitarbeiter nach schlechter journalistischer Tradition hinter seiner Anonymität verbirgt, sondern so, daß der Einzelne auch mit seinem Namen solidarisch nicht für jedes einzelne Wort, aber für die Grundhaltung des ganzen Kreises eintritt. Es wäre auch gar nicht möglich, für die einzelnen Abschnitte etwa des Berneuchener Buches den Namen eines bestimmten Verfassers zu nennen; auch wo die sprachliche Fassung, wie es ja kaum anders sein kann, schließlich das Werk eines Einzelnen ist, ist doch der Inhalt aus der lebendigen Verbundenheit und aus vielfältigem gegenseitigen Austausch erwachsen. Es ist ein Stück Überwindung des Individualismus, ein Schritt auf dem Weg zu wirklicher Kirche, was uns darin geschenkt ist. Das Sinnvolle, das in dem Imprimatur der römischen Kirche liegen mag, ist uns in unserer eigenen Arbeitsgemeinschaft neu aufgegangen. Aus dieser Lage erwächst uns eine ganz neue Verpflichtung, in unsrer geistigen Arbeit uns wirklich als Beauftragte und darum auch ganz konkret Verantwortliche zu betrachten.

Die Front, in der wir uns in Reih und Glied stellen, fällt mit keiner der alten theologischen oder kirchenpolitischen Fronten zusammen. Daß wir in dem Vorwort des Berneuchener Buches unter den Männern, von denen wir entscheidend gelernt haben, nebeneinander Paul Althaus, Karl Barth, Friedrich Brunstäd und Paul Tillich nennen konnten, ist dafür ebenso bezeichnend, wie das Andere, daß die Männer, die ihren Namen unter das Vorwort gesetzt haben, aus ganz verschiedenen Lagern kommen. Der alte Gegensatz zwischen „liberal" und „orthodox", zwischen „links" und „rechts" ist wirklich ein Museumsstück, das für die junge Generation jede Bedeutung verloren hat, und das nur noch bei solchen als Gespenst spukt, die die Entwicklung der letzten 20 Jahre nicht innerlich miterlebt haben. Es bildet sich eine neue Front. Zu dieser neuen Front wollen wir aufrufen.

Läßt sich diese Front irgendwie beschreiben? Zunächst ist es ähnlich wie in der Jugendbewegung ein gemeinsames Ahnen von dem letzten Ernst und der letzten Not des Lebens, das die Menschen verbindet, ein gemeinsames Wissen um die Tiefe der Not, in der die evangelische Kirche in der Gegenwart sich befindet. Wir haben es erlebt, daß Menschen, die uns gedanklich und in einzelnen Forderungen weithin zustimmen, sich dennoch nicht in unsere Reihe stellen konnten, weil sie selbst der evangelischen Kirche mit einem letztlich ungebrochenen Optimismus gegenüberstehen und darum unser Reden von der Not dieser Kirche für übertrieben, unsere Kritik für zu scharf, unsere Stellung für zu revolutionär halten. Es ist wahr: wir können das gesteigerte kirchliche Leben nicht ohne Bedenken für ein Zeichen vom Leben der Kirche ansehen. Wir können nicht so optimistisch, wie es auch Dibelius in seinem Buch getan hat, urteilen, daß jetzt, weil die staatlichen Fesseln gefallen sind, eine evangelische Kirche da sei. Wir können uns keinen Augenblick darüber täuschen, wie sehr heute diese evangelische Kirche ähnlich wie zeitenweise der Katholizismus im 19. Jahrhundert — und noch viel schlimmer — den Zusammenhang mit dem wirklichen Schicksal der Nation verloren hat, wie tot ihre Formen, wie unwirksam ihre Predigt, wie wenig anziehend und bindend ihre Gemeinden sind. Und schlimmer als all das: wir können uns durch das selbstsichere Reden von dem Erbe der Reformation und von der deutsch-protestantischen Haltung nicht darüber täuschen lassen, daß entscheidende Ansätze der Reformation in den Kirchen der Reformation bis heute nicht zur Auswirkung gekommen sind, da diese Kirchen den ihnen mit der Wiederentdeckung des Evangeliums gegebenen Auftrag weithin versäumt und verleugnet haben. Wir sehen, kurz gesagt, die Not der evangelischen Kirche in dem Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen, die sich nach ihm nennen.

Und doch können wir trotz all dieser Sorgen uns unsern Platz nirgends anders suchen als in dem Dienst dieser evangelischen Kirche. Wir glauben nicht daran, daß die Erneuerungsbewegung, die heute die römische Kirche für viele so anziehend macht, diese römische Kirche jemals wieder zu der Heimstätte machen wird, in der sich unser zerspaltenes Volk zusammenfinden könnte. Wir können eben nicht diese evangelische Kirche wie ein sinkendes Schiff verlassen, um uns dem Rettungskahn der Christengemeinschaft anzuvertrauen. Wir sind davon durchdrungen, daß das Evangelium, wie es Luther als die entscheidende Antwort Gottes wieder entdeckt hat, das entscheidende, lösende und befreiende Wort für unsere heutige Lage ist, und daß nicht nur die Jugendbewegung, sondern ebenso die Fragen des geschlechtlichen Lebens, des völkischen Lebens und des menschlichen Arbeitsschicksals nur von hier aus Deutung und Heiligung empfangen. Wir meinen, daß die Erkenntnis ganz konkreter Schäden und Versäumnisse der evangelischen Kirche nicht in der allgemeinen Erkenntnis von der Brüchigkeit und Sündhaftigkeit jedes menschlichen Werkes untergehen darf; wir sehen mit Sorge, daß bei nicht wenigen jüngeren Theo-

*) Der Deutsche Dom. Eine Sammlung evangelischer Gebets- und Gottesdienstordnungen. Ebenda. Bisher 5 Hefte.

logen ein scheinbar tiefsinniges Gerede von der Krisis jede wirkliche und konkrete Buße, jeden Willen, hier und jetzt etwas anders und besser zu machen, lähmt. Aus dem Anspruch des Evangeliums auf die evangelische Kirche hören wir ganz bestimmte richtungweisende Forderungen und Zielsetzungen für die gegenwärtige Lage heraus. Nur deswegen fühlen wir uns nicht nur von der Erkenntnis ungeheurer Nöte bedrückt, sondern zugleich zu großen Aufgaben berufen und zu großen Hoffnungen beschwingt. So ist es eine gemeinsame Hoffnung, zu der wir aufrufen, die Hoffnung darauf, daß unter uns und der nachwachsenden Generation eine wahrhaft evangelische Kirche erstehe, die vor 400 Jahren nicht entstanden ist, und die auch nicht durch die Kirchenverfassungen der Revolutionszeit geschaffen werden konnte.

Es ist kein Zufall, daß liturgische Besinnungen und liturgische Ordnungen im Mittelpunkt der Arbeit der Berneuchener stehen. Es ist hier nicht der Ort, auszuführen, wie der Begriff des „Gleichnisses" jenes Grundverständnis ausdrückt, das vom Evangelium aus alle Fragen der Lebensgestaltung beleuchtet. Eine Kirche lebt nicht, ohne daß sie den ihr gemäßen Kultus hat. Die liturgische Bewegung, die sich um die Erneuerung des evangelischen Gottesdienstes müht, steht heute an einem entscheidenden Wendepunkt. Wir haben eine „wilde" liturgische Bewegung, die ohne gründliche Besinnung auf den Sinn evangelischen Gottesdienstes und ohne die Nüchternheit und Klarheit, die aus geschichtlicher Bildung erwächst, drauflos experimentiert und nach besten Kräften an einer Bereicherung, Belebung, Verschönerung, Verinnerlichung unserer gottesdienstlichen Formen arbeitet. Wir haben eine Flut von liturgischen Vorschlägen, die an religionsgeschichtlichen und religionspsychologischen Erwägungen orientiert, zum Teil in ernster Gefahr sind, den Boden evangelischen Christentums unter den Füßen zu verlieren. Wir haben, wie es nicht anders sein kann, als Reaktion auf das Chaos heutiger Formlosigkeit einen liturgischen Archaismus, der sich freut, irgendwelche liturgische Formen aus dem Schatz der Vergangenheit „wieder beleben" zu können, ohne sich zu fragen, ob denn diese Formen einerseits dem evangelischen Verständnis und anderseits der seelischen Struktur des heutigen Menschen gemäß sind. Unsere Aufgabe ist heute, in gründlicher Besinnung Klarheit darüber zu gewinnen, in welchem Sinn es einen evangelischen Formwillen überhaupt gibt; das heißt nicht nur, wie der evangelische Glaube in gottesdienstlichen Formen sich aussprechen soll, sondern welche Rolle der Form selbst grundsätzlich vom Evangelium aus zuzuweisen ist. Unsere Aufgabe ist, eben das zu tun, was die Reformationszeit nicht getan hat, nämlich aus dem Wesen des Gottesdienstes und der einzelnen gottesdienstlichen Akte heraus um die gemäße Form zu ringen. In solchen liturgischen Formen spricht sich, um das zu wiederholen, die Deutung, die der evangelische Glaube über den Lebensweg des einzelnen Menschen und über die sozialen Gestaltungen zu verkündigen hat, in entscheidender Weise aus, und es hängen darum die Fragen der kultischen und der sittlichen Lebensgestaltung in der Erkenntnis zusammen, daß in beiden das menschliche Wort berufen ist, zu einer gleichnishaften Verkündigung zu werden.

Aber es soll hier ja nicht der Inhalt des Berneuchener Buches im Auszug wiedergegeben, sondern nur angedeutet werden, in welcher Grundhaltung die Menschen verbunden sind, die dies Buch als ihr Bekenntnis sich zu eigen gemacht haben. Es wird niemand unter ihnen sein, der sich nicht bewußt wäre, daß es ein Wagnis ist, heute ein solches gemeinsames Wort zu sagen. Aber eben dies wollen und müssen wir wagen. Die Not ist zu drängend, die Verwirrung zu groß, die Verantwortung zu ernst, als daß wir schweigen dürften, wo wir durch Not und Hoffnung zusammengeführt sind. Vielleicht sind es mehr Menschen, als wir manchmal zu sehen meinten, die in dem Elend einer die Kirche auflösenden Vereinzelung und eines sinnlos gewordenen theologischen Parteikampfes auf einen solchen Ruf warten, der ihnen eine neue Front zeigt, eine Front, in der die Not der evangelischen Kirche ganz ernst genommen, aber nun nicht unfruchtbar von der Krisis alles Kirchentums geredet, sondern ganz ernsthaft um die Aufgabe der evangelischen Kirche in unserer konkreten Lage gerungen wird.

Münster i. W. Wilhelm Stählin

Ist eine protestantische Kirchenmusik heute noch möglich auf der Basis der Kirchenmusik der Reformationszeit?

4. Die Möglichkeit der Neubelebung

Ich sage wohl kaum etwas Neues, wenn ich behaupte, daß alle großen Erscheinungen im Leben der Völker immer — freilich in veränderter Gestalt — wiederkehren. So ist auch das Verhältnis des Allgemeinen zum Persönlichen, des Objektivismus zum Subjektivismus ein periodisch wiederkehrendes Wechselspiel. Man könnte wohl kaum etwas Verkehrteres tun, als diesen Erscheinungen an sich mit einem Werturteil zu begegnen. Ist eine Periode lebensfähig, so hat sie ihre Berechtigung. Die erfaßbaren Werte, welche eine Zeit hervorbringt, sind einzig die Dinge, an denen man sie messen kann.

So scheinen wir auch heute in einer Zeit des Überganges zu stehen, deren erste Zeichen etwa um die Zeit des Weltkrieges liegen. Mir hat einmal ein ausgezeichneter Künstler gesagt: Ich kann entweder in meinen Programmen nur etwas ganz Modernes oder etwas ganz Altes bringen, das Andere „zieht" nicht mehr. Das gibt doch zu denken; es muß also etwas sein, was dem Stil dieser beiden gänzlich verschiedenen Perioden gemeinsam ist. Wird sich unsere gegenwärtige Musikperiode geschichtlich als eine Reaktion gegen die Alleinherrschaft des Subjektivismus erweisen? Wir können es heute noch nicht sagen, aber wir können zweifellos feststellen, daß wir mit der vergangenen Periode der Romantiker und Neuromantiker nicht mehr in dem Maße mitschwingen, wie es die Zeitgenossen getan haben. Es machen sich auch bereits Zeichen bemerkbar, welche wieder an eine stärkere Betonung des Verbindenden hinzielen — ich komme noch näher darauf zu sprechen — also auf das, was wir heute für die Gestaltung unserer Gottesdienste brauchen. Ich möchte nur vorwegnehmen, daß die heutige Kirchenmusik diesen Tendenzen nach Einigung zum mindesten also nicht hindernd im Wege steht.

Allerdings — bevor wir wieder zu einer Alles einigenden Form unserer Gottesdienste kommen, muß vorher im Sinne der Einigkeit unserer Landeskirche noch viel getan werden. Solange wir nicht einmal zu einem allgemeinen deutschen Gesangbuch kommen können, solange der Norddeutsche mit dem Gottesdienst des Süddeutschen und Rheinländers keine innere Fühlung nehmen kann, solange sind wir für alle diese Dinge nicht reif. Doch hindert dies nicht, uns immer weiter zu bemühen; und ich hoffe ja gerade, daß alle Bestrebungen, zu einem auch im formal-künstlerischen Sinne alles einigenden Gottesdienst zu kommen, auch zu einer nationalen-kirchlichen Einigung beitragen werden.

Wir könnten also sagen: So laßt uns da einsetzen, wo die große Tradition abgerissen ist, also um das Jahr 1750, und von da an neu aufbauen, also auf einer Zeit, die sich auf der Basis der Reformation aufbauend geradlinig fortentwickelt hatte, das hieße also: Gottesdienste schaffen, wie wir sie von unseren Bachfesten her kennen. Man wird mir aber sofort einwerfen: Das können wir ja gar nicht, dazu fehlen uns heute die ausführenden Organe. Auch hat sich mit J. S. Bach die Tradition am Stile der Zeit

auf eine solche Höhe entwickelt, daß es für uns schwerlich möglich wäre, diese Entwicklung noch weiter zu steigern.

Aber wohl können wir unmittelbar auf die erste große Periode unserer Kirche zurückgehen. Es handelt sich zunächst ja nur darum: Wie finden wir eine wirklich große, künstlerische Form von allgemein bindender Geltung? Luther selbst hat sie uns gegeben! Noch haben wir Dank unseren Agenden die innere Fühlung damit nicht verloren. Daß diese Form entwicklungsfähig war, zeigt sich z. B. in Bachs Messen-Kompositionen. Daß wir damit eine Form haben, die auch dem Musiker unserer Zeiten die Möglichkeiten zum Gestalten gibt, zeigt sich darin, daß unsere jungen Musiker sich bereits mit diesen Formen beschäftigen*). Sache der Kirche wird es also sein, diese sich regenden Kräfte für sich dienstbar zu machen.

Ich kann zusammenfassend sagen: Geben Sie unseren Musikern auf Grund dieser reformatorischen Gottesdienste wieder Gelegenheit zur Betätigung, so werden wir auch wieder zu einer großen kirchenmusikalischen Kultur gelangen. Von so hoher Warte, glaube ich, dürfen wir Luthers Worte: Ihr sollt kein unnötig Gesetz aus meinen Meßformeln machen, geschrieben denken. Nicht der Willkür wollte er alle Tore öffnen, sondern den lebendigen, dem jeweiligen Zeitstil angepaßten Entwicklungsmöglichkeiten. Die wenigen Mittel, die uns aus der klassischen Zeit protestantischer Kirchenmusik geblieben sind, genügen aber gerade, um die Musik des 16. Jahrhunderts wieder neu zu beleben: Orgel, ein Chor — und nun kommt die Hauptsache — musikalisch geschulte Geistliche.

5. Anfänge und Forderungen

Um den kirchenmusikalischen Nachwuchs an Organisten und Kantoren ist mir nicht bange. Schwieriger ist es unter den gegenwärtigen Verhältnissen der Trennung von Schule und Staat, einen Nachwuchs an Sängermaterial zu erhalten. Und hier verdanke ich einem Leipziger Geistlichen wichtige Anregungen. In den letzten Jahren wurde das Singen mit besonderer Liebe in der Jugendbewegung betrieben; so konnten gerade aus ihr die Singkreise hervorgehen, die uns heute schon in großer Zahl begegnen. Allerdings geht diese Bewegung ohne irgendeine besonders betonte kirchliche Tendenz vor sich, so daß als einen Ersatz für die Kantoreien diese Singgemeinden vorläufig jedenfalls nicht angesehen werden können. Es soll daher in Leipzig der Versuch gemacht werden, im Anschluß an die Kirche eine Singbewegung ins Leben zu rufen. Die Gemeinde soll das Sängermaterial stellen, das „Kirchenmusikalische Institut" will für die Ausbildung Sorge tragen. So sollen diese Kinder schon früh in ihrer Jugend zunächst den Choralgesang und im Anschluß daran die einfacheren Schätze protestantischer Kirchenmusik kennen lernen, um dann als geschultes Material wieder in späteren Jahren in die Kantoreien eingereiht werden zu können. Diesen jungen Singgemeinden wird man schon aus technischen Gründen, dann aber auch aus erzieherischen Gründen gerade die Werke des 16. Jahrhunderts — ich denke hier an den reichen Schatz der Bicinen und Tricinen — in die Hand geben, alles Werke, die gerade heute wieder zu neuem Leben erwachen, weil sie in der Objektivität ihres Stiles, in der Linienführung so viel Verwandtes haben mit den Stileigentümlichkeiten der Moderne.

Haben wir in Leipzig aber erst einmal Erfahrungen gesammelt, so soll diese Bewegung weiter ins Land hineingetragen werden. Auf diese Weise könnte für unsere Kantoren ein für Musik und Kirche gleich wichtiges neues Beschäftigungsfeld geschaffen werden.

*) Es sei nur auf die von Kurt Thomas kürzlich komponierte Lukas-Passion hingewiesen, die, im alten Motettenstil geschrieben, durch den Leipziger Thomanerchor und den Berliner Domchor zur Aufführung gelangte.

Haben wir aber auch heute noch Geistliche, welche so musikalisch geschult sind, daß sie gemeinsam mit dem Kantor und Organisten nach musikalisch-künstlerischen Gesichtspunkten eingehend den sonntäglichen Gottesdienst „gemeinsam" aufbauen? (Diese gemeinsame Arbeit ist zur einheitlichen Gestaltung des Gottesdienstes so wichtig!) Im Reformationszeitalter hatten die Theologen zunächst durch die Schulchöre (sehr viele waren Alumnen), dann später in den collegiis musicis der Universitäten eine gründliche musikalische Schulung erfahren, so daß der Anstellung im Predigtamt eine vorhergehende Beschäftigung als Kantor oder Organist keineswegs zu den Seltenheiten gehörte. Auch hier einen Ersatz zu schaffen, ist man bereits daran gegangen. Den jungen Theologen ist es anempfohlen, die fakultativen Fächer am Kirchenmusikalischen Institut schon in der Studienzeit zu besuchen; die Vorlesungen und Übungen des Kirchenmusikalischen Instituts werden vom nächsten Semester an im Vorlesungsverzeichnis der Universität aufgenommen. Ja — die Leitung des Konservatoriums beabsichtigt in den Räumen des Konservatoriums eine eigene Studienkirche einzurichten, wo Theologen und Kirchenmusiker gemeinschaftlich praktische Gottesdienste ausführen sollen. Auf diese Weise könnte Vieles dazu beigetragen werden, um das enge Band, welches Geistliche und Kirchenmusiker (man denke nur an Luthers Freundschaft mit seinem treuen Mitarbeiter Walther) umschloß, von neuem zu knüpfen.

Die Entwicklung, welche das Kirchenmusikertum in der Zeit des Subjektivismus zum virtuosen Künstlertum genommen hat, hatte zweifellos zu einer Entfremdung zwischen Geistlichen und Musikern geführt. Heute, wo die Kirche selbst durch die Gründung des Kirchenmusikalischen Instituts wieder die Aufgabe der Ausbildung der Kirchenmusiker übernommen, wo sie selbst die akademische Geltung der Reifezeugnisse ihres Institutes anerkannt hat, wird auch hoffentlich die Auffassung der subalternen Stellung unserer Kirchenmusiker (wie sie z. B. noch in den jetzigen Anstellungsverträgen zum Ausdruck kommt) bald ganz geschwunden sein; es werden der musikalisch interessierte Geistliche und der kirchlich gesinnte Musiker sich zur gemeinsamen Arbeit an dem Kunstwerk des Gottesdienstes zusammenfinden, wie es in der großen Zeit der protestantischen Kirchenmusik der Fall gewesen ist.

Und hier möchte ich noch ein Mittel erwähnen, welches zum Allgemeinverständnis unserer Gottesdienste seit der Reformationszeit eine so wichtige Rolle gespielt hat: Nämlich die strenge Wahrung des De tempore-Charakters während des ganzen gottesdienstlichen Verlaufes. Wir müssen doch bedenken, daß die Gemeinde eben im Lutherschen Sinne aktiv — wenigstens innerlich — an dem gottesdienstlichen Geschehen teilnehmen soll. Die Gemeinde muß schon von vornherein auf den Geist des betreffenden Sonntags eingestellt sein. Sie muß wieder Forderungen stellen an Geistliche und Musiker, nicht aber sich nur receptiv verhalten. So war es im Reformationszeitalter, bis auf Bach, so sollte es auch heute noch sein; und wäre dem so, so würden die Musiker gerade wie früher in der künstlerischen Gestaltung des De tempore wieder eine Hauptaufgabe erblicken.

Eines der wichtigsten Kunstmittel, um zu dem objektiven, allgemein bindenden Geist in unserer protestantischen Kirchenmusik zu gelangen, wird der protestantische Choral sein, vor allem diejenigen Choralmelodien, welche aus der Lutherzeit uns erhalten sind, nicht jene, die selbst schon vom Geiste des Subjektivismus getragen sind. Und selbst diese Lutherchoräle müssen wir uns erst zum großen Teil von Neuem erwerben, und ich kann nur dringend mahnen: Wo diese Luthermelodien nicht mehr lebendig sind, da sollen sie immer wieder gesungen werden. Wir brauchen sie als Grundsteine zu dem Neubau unserer protestantischen Kirchenmusik!

6. Die kirchenmusikalische Grundlage

Ich habe bisher nur über die Formen unserer Gottesdienste und die kirchenmusikalischen Mittel gesprochen und zu zeigen gesucht, daß wir, wenn wir uns das 16. Jahrhundert zum Vorbild nehmen, heute auf dem Wege sein können, um das zu erreichen, was zu einem Gottesdienst auf allgemein bindender Grundlage führen kann. Aber die Form ohne Geist ist — im Lutherschen Sinne — ebensowenig etwas wahrhaft Lebendiges, wie Geist ohne Form! So ist denn auch der Geist der Reformationszeit die einzige Grundlage, auf der sich eine Kirchenmusik von allgemein bindender Kraft entwickeln kann, der Geist der Objektivität. Ich sage ausdrücklich, daß wir diese Dinge nicht kritiklos übernehmen, sondern daß wir auf ihnen aufbauen sollen; es ist wohl auch kein bloßer Zufall, daß einer unserer begabtesten, jungen Leipziger Komponisten sich wieder den alten Formen der Motette, der Messe und der Motettenpassion zuwendet. Hierher gehörte auch die neueste Renaissance-Bewegung auf dem Gebiet des Orgelspiels, welche auf die Vorbachsche Zeit zurückgreift, ferner im Zusammenhang damit der Ruf nach einer Reformierung unserer Kirchenorgeln im Sinne des alten Klangideals.

Welchen Weg aber die künstlerische Produktion unter dem Zeichen des 20. Jahrhunderts nehmen wird, das können wir nicht sagen, denn der schaffende Geist muß auch weiterhin gebunden und doch ungebunden arbeiten; denn — in der Glut des Schaffens verschwindet alle Theorie. Bezeichnend ist auch, daß man gerade den objektiven Klang der Knabenstimmen, nach dem Vorbild des Thomanerchores, in den Kreisen des musikverständigen Publikums wieder als Idealklang kirchlicher Musik betrachtet, während gerade in der Zeit der Romantik die gemischten Chöre mit dem im guten Sinne sinnlichen Klang der Frauenstimmen ihre höchste Blüte entfalteten. Heute sind es nicht mehr die chorischen Leistungen — um nur Leipzig als Beispiel zu erwähnen — der großen gemischten Chöre, sondern wieder die Motetten der Thomaner mit dem vokalen Klangideal der Reformationszeit, welche eine musikbegeisterte Gemeinde um sich scharen. Und — das möchte ich bei dieser Gelegenheit noch erwähnen — diese allwöchentlich in ihrem Aufbau stets gleichbleibende Motette der Thomaner ist wieder ein Beweis, daß auch wir heute noch imstande sind, eine kirchenmusikalische Tradition zu schaffen. Und wenn man sagt, die Leute kämen nur der Musik wegen — was übrigens nicht stimmt — so schadet das auch nichts; die Hauptsache ist, daß sie überhaupt kommen, daß ihnen die Verbindung mit den kirchlichen Dingen gewahrt bleibt.

Kommen wir also zu unserer Anfangsfrage zurück: Ist eine protestantische Kirchenmusik heute noch möglich auf der Grundlage der Kirchenmusik der Reformationszeit, so können wir nur sagen: Die Reformationszeit ist auch für uns heute noch die einzige Grundlage, auf der sich eine wahre Kirchenmusik entwickeln kann, wenn wir nämlich im Lutherschen Sinne von ihr fordern, daß sie dazu beitragen soll, einen Gottesdienst zu schaffen, welcher wieder der Ausdruck der Zusammengehörigkeit der gesamten protestantischen Kirche sein soll. Haben wir aber erst die Grundlagen uns von Neuem wieder erworben und ist das allgemein Bindende wieder erwirkt, so wird es unsere weitere Aufgabe sein, weiter zu bauen aus dem Geiste unserer Zeit heraus; ich bin fest überzeugt, daß unsere neue Kirchenmusikergeneration dann auch wieder selbst schöpferisch tätig sein wird, daß wir auch wieder einen neuen Bach bekommen werden.

Nun werden vielleicht Manche von Ihnen sagen: Alle diese angeführten Erörterungen haben aber doch nur Gültigkeit für besonders künstlerisch, ästhetisch empfindende Menschen; es gibt doch auch einen großen Teil unserer Gemeindemitglieder, die eben dem gesprochenen Wort, dem Predigtwort das Hauptgewicht beilegen.

Abgesehen davon, daß die Kirche die Aufgabe hat, auch im ästhetischen Sinne erzieherisch zu wirken, kommen wir zu einer äußerst wichtigen Frage. Es kann z. B. der Fall eintreten, daß nicht die Feier des Abendmahls, welche die höchste Betonung des Gemeinschaftsbewußtseins ist und im lutherischen Gottesdienst daher auch zugleich den künstlerischen Höhepunkt bedeutet, sondern die Predigt zum Mittelpunkt wird, also ein — kirchenmusikalisch gesprochen — heterogenes Element. Das ist auch wieder falsch! Wohl wollen wir auch nicht, daß die Predigt, das rationale Element, zu Gunsten des Ästhetischen beiseite gedrängt wird. Es kommt vielmehr darauf an, daß auch der Geistliche eben ein so feines Formgefühl besitzt, daß die Predigt ein liturgischer Bestandteil nach Inhalt und Ausmaßen bleibt; auch sie muß sich dann dem Grundgedanken des De tempore unterordnen. Abendgottesdienste aber und andere Gelegenheiten mögen das Rednerische in den Vordergrund stellen. Im Hauptgottesdienst haben diese Dinge ebensowenig Raum, wie das Virtuosentum des Musikers.

Ich habe als Kirchenmusiker gesprochen. Ich weiß, daß viele Fragen, die brennend interessieren, gar nicht berührt worden sind; habe ich in der kurzen Zeit doch auch die eigentlich kirchen musikalischen Fragen nur kurz skizzieren können. Seien Sie aber überzeugt, daß wir in unserem Institut intensiv neben der fachtechnischen Ausbildung auch gerade ein Hauptgewicht darauf legen, die Studierenden auf die propädeutischen Aufgaben der Musik zum Heile unserer protestantischen Kirche immer wieder hinzuweisen. Wir stehen noch im Anfange unserer Arbeit, wir wollen selbst noch lernen, wir sind daher dankbar für jede Anregung, wenn sie auf der Basis geschieht, auf der sich der lutherische Protestantismus gründet. Wir erachten es aber als unsere Pflicht, als Sachsen dem deutschen Volke voranzugehen; das ist eine Pflicht, die wir zugleich mit der Tradition übernommen haben. Wird aber Deutschland erst einmal dazu gelangen, in der Einheitlichkeit der Gottesdienste zugleich die Einheitlichkeit der deutschen protestantischen Kirche zu beweisen, so wird — und hier nehme ich den Predigtgedanken auf, mit dem diese Tagung begonnen hat — Deutschland zeigen, daß es in Wahrheit auch heute noch berufen ist, ein Salz der Erde zu sein. Dann können die protestantischen Völker alle einstimmen mit der gleichen religiösen Überzeugung auch heute und in späteren Zeiten in das alte Lutherlied:

Ein feste Burg ist unser Gott!

Leipzig Johannes Wolgast

Von Friedrich Naumanns Kindheit und Jugend

8. Rauhes Haus

Der junge Oberhelfer ist in „den Köcher" eingezogen und hat seine Stunden bei den Rauhäusler Gymnasiasten angefangen. Sein Arbeitszimmer liegt im ersten Stock, während er das Schlafzimmer zu ebener Erde mit seinem Leipziger Studiengenossen Engel teilt. Sie haben sich wieder in der alten freundschaftlichen Weise zusammengefunden. Engel, der sich eine angesehene Position im Rauhen Haus erworben hat, soll ihn in sein neues Arbeitsfeld einführen. Doch statt herumzulaufen und die neue Welt genau kennen zu lernen, fesselt ihn bald eine böse Verletzung des Fußes ans Zimmer, und es dauert fast zwei Monate, bis er frei umhergehen kann.

Da sorgt Dr. Wichern (Sohn) für Arbeit und Abwechslung. Im September 1883 wurden es 50 Jahre, daß der alte Wichern in das „Rauhe Haus" eingezogen war. Eine verfallene Bauernhütte, von einer schönen großen Kastanie überschattet, war ihm damals vom Syndikus Dr. Sieveking aus Hamburg überlassen worden. Dort hatte er mit seiner Frau und ein paar Zöglingen sein großes Werk begonnen. Wie das gekommen war und wie sich im Laufe der 50 Jahre gegen 20 Gebäude um dieses erste Mutter-

haus gruppiert hatten, wie aus den ersten zwölf hilfsbedürftigen Kindern von 1833 allmählich gegen 200 Zöglinge aller Stände geworden waren, die von akademisch gebildeten Oberhelfern und der Bruderschaft des Rauhen Hauses erzogen, gelehrt und behütet wurden, das beim 50 jährigen Jubiläum in einer Festschrift darzustellen hatte Oberhelfer Engel übernommen. Dagegen hatten Oberhelfer Ranke und unser Bruder die ausführlichen Berichte der Rauhhäusler Brüder vor sich, die nicht nur über ganz Deutschland verstreut waren, sondern auch in England, Rußland, Ungarn und Amerika Arbeitsfelder gefunden hatten, wo sie im Geiste Wicherns wirkten und Gutes schafften. Dieses Material mußte gesichtet und nach den verschiedenen Landesstellen geordnet werden, um ein Bild ihrer Tätigkeit zu geben. Dann sollten noch in einem Anhang die Arbeitsfelder der Brüder charakterisiert, ihr Alltag mit seiner besonderen Aufgabe vor Augen geführt werden. Damit fing unser Bruder seine Arbeit an.

Zuerst lag die ungewohnte Aufgabe wie ein Berg vor dem Neuling. Aber bald machte er Entdeckungen, die ihn vorwärts trieben. Er merkte, daß seine Feder sich leicht bewegte, sobald ihm das Bild klar vor der Seele stand. Er erfuhr, daß sich der Satz von selbst gestaltete in einfacher, durchsichtiger Sprache. Und er fand heraus, daß der statistische Bericht des Zentralausschusses für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche, der ihm dabei unentbehrlich war, nicht eine tote Zahlenreihe vorstellte, sondern einem kinomatographischem Apparat glich, der ihm unaufhörliche Bilderreihen vorführte, die nur interpretiert werden mußten. Damit kam die Freude an dieser ersten Schriftstellerarbeit. Es entstanden schnell hintereinander die Kapitel: Unsere Brüder — Rettungshäuser — Ein Tag im Rauhen Haus — Lehrer — Stadtmissionare — Vereinshäuser und Herbergen — Hafenmissionare — Kolonistenprediger und Kolporteure — Krankenpflege — Armenanstalten — Gefangenenpflege — Geschichten aus dem Zellengefängnis. Diese Darstellungen waren ausführlicher und wertvoller geworden, als es Anfangs beabsichtigt gewesen war, und wurden als zweiter Teil der Festschrift eingegliedert. „Gestern habe ich die ersten 40 Druckseiten aus meiner Feder als Korrekturbogen vor mir gehabt" schreibt er im Juni 1883. „Ob das ein Anfang von Schriftstellerei ist? Ich glaube fast nicht, denn mir steht vielleicht das lebendige Wort mehr zu Gebote als das geschriebene, wo sich alles so kalt und trocken ausnimmt. Wenigstens war ich gestern nicht recht zufrieden, als ich die Korrekturbogen durchsah, aber ich meine, daß einem alles, das man geschrieben hat und dann im Druck fixiert sieht, nicht mehr so frisch vorkommt, als man es sich vorher gewünscht hat."

Bei dem dritten Teil der Festschrift hat die eigene Feder weniger zu tun; aber es heißt sich durch einen Haufen von Berichten durcharbeiten, das Wesentliche herausholen, die persönlichen Ergüsse und breiten Ausführungen streichen und durch knappe Wiedergabe der Tatsachen ersetzen. „Mir sind die Berichte doch interessant" hören wir da, „weil ich gelernt habe, auch aus den Zahlen etwas zu lesen, aber das ist nicht von jemand zu verlangen, der nicht Gelegenheit hatte, die Berichte in ihrer oft breiten und allzu ausführlichen Urgestalt zu lesen." Er arbeitet in seiner unfreiwilligen Haft straffer als in den ärgsten Examenstagen, bis er im Juli nach Haus berichten kann: „Die Jubelschrift ist gestern fertig geworden." Der Satz ist groß geschrieben und unterstrichen. Nun kommen noch die Versendungen. „Zunächst schicken wir es, sobald es eingebunden ist, an die Zeitungen und an hohe Herrschaften: der Kaiser, der Kronprinz, die bedeutenden Minister, die Kirchenbehörden usw. erhalten eines in schönem Einband. Zu allen diesen Versendungen habe ich wohl 30 verschiedene Begleitschreiben abgefaßt, welche dann kalligraphisch ausgeführt werden. Besonders die Gunst des Kronprinzen ist uns jetzt sehr wichtig, da er immer der Patron der neuentstandenen Arbeiterkolonien wird und das Rauhe Haus gern seine Brüder mit dieser Arbeit verbinden möchte."

So hatte er in kurzer Zeit eine genaue Kenntnis dieser großzügigen Liebestätigkeit erlangt. „Je mehr ich arbeite, desto mehr steigt mein Interesse und meine Bewunderung für unsere Brüderschaft" schreibt er davon. Wenn Dr. Wichern auch nicht eine so starke und produktive Persönlichkeit war wie sein Vater, so war doch auch sein ganzes Denken darauf gerichtet, die Innere Mission weiter auszubauen und neue Wege zu finden. Die beiden Probleme, die ihn in der Zeit, als Fritz im Rauhen Haus war, am meisten beschäftigten, waren einmal die Arbeitslosen- und Bettlerfürsorge, sodann die Heranziehung der Studenten als Hilfsarbeiter für die Innere Mission.

Die erste Frage steht hauptsächlich im Vordergrund, als Dr. Wichern im Februar 1884 nach Berlin reiste, um dort über die Möglichkeit einer Organisation der Arbeitslosenversorgung fürs ganze Deutsche Reich zu verhandeln. Ein Brief spricht ausführlich über den Plan:

Wenn dieses ganze, jetzt geplante, großartige System von Verpflegungsstationen, Herbergen zur Heimat und Arbeitskolonien durchgeführt wird, so ist damit ein ungeheurer Schritt zu einem christlichen Sozialismus getan; aber ich fürchte noch immer, daß das Publikum einen Strich durch die Rechnung macht, indem es trotz aller derartigen Organisationen weiterhin den gewöhnlichen Bettel begünstigt. Ehe ich hier war, habe ich ja auch jedem Bettler gegeben. Von hier aus gesehen ist es eigentlich die Lebensfrage der ganzen Vagabundensache, ob das Publikum weiter gibt oder nicht. Das Ziel der neuen Organisation ist:

1. Jeder Arbeiter soll anstaltsmäßig so vollkommen versorgt werden, daß er niemand anzubetteln braucht.

Ist dies erreicht, dann will man dem Publikum sagen:

2. Es ist unrecht, wenn überhaupt einem Bettler gegeben wird.

Beides zusammen ergibt den Zustand, daß niemand verhungern kann, der irgendwie arbeiten will, und daß dadurch das Betteln aufhört. Aber, aber die guten Herzen der Leute! Gehen die von Pastor Bodelschwingh und Herrn Wichern gemeinsam vertretenen Pläne durch, dann würdet Ihr wahrscheinlich in Lichtenstein aufgefordert werden, im Hause eines Handwerkers eine kleine auf zehn Betten berechnete Herberge zur Heimat einzurichten, und zwar so, daß dem betreffenden Handwerker ein Bestehen seiner Einrichtung durch die gesamte Organisation so gut wie garantiert ist, daß er aber auf eigene Wirtschaft wirtschaften muß, jedoch wegen christlichen Charakters und Reinlichkeit unter Kontrolle des allgemeinen Herbergsausschusses steht. Der Pfarrer würde den betreffenden Mann jedenfalls vorzuschlagen haben.

Das sind also etwa die Gedankenkreise, in denen wir uns jetzt in Innerer Mission beschäftigen. Ehe Herr Wichern nach Berlin ging, gab es ein paar Tage harter Arbeit. Er hatte seinen Vortrag gemacht, ich habe ihm nachträglich die nötigen Thesen daraus gezogen usw.

Ein Jahr später bittet Fritz um die Religionsstunden in der Klasse der neueingetretenen Brüder, um sich mehr Einblick in den Gedankenkreis christlicher Handwerker zu verschaffen.

Viel persönlicher noch trat er der zweiten Frage nahe. Die Studentenzeit lag noch so frisch und unmittelbar hinter ihm, im Vereinsleben hatte er so intensiv daringestanden, daß er Wichern eine gute Hilfe sein konnte. Er hielt den Versuch für gut. Aber gerade weil er die Stimmung unter den Studenten besser kannte, zweifelte er etwas am Erfolg. „Herr Wichern hat sanguinische Hoffnungen" schreibt er, „als würde es ihm gelingen, die Innere Missionsarbeit zu einer Hauptbeschäftigung der Universitäten zu machen; ich weiß, wie die Sachen stehen, darum kann ich ohne Furcht eigener Enttäuschung mit ihm arbeiten." Man fing damit an, die Angelegenheit durch die Presse in die Öffentlichkeit zu bringen. Fritz schrieb Artikel für die „Fliegenden Blätter des Rauhen Hauses" sowie für die „Kyffhäuser Zeitung" des Vereins deutscher Studenten. Auch an die Tageszeitungen ging man heran. Aufrufe an die christlichen und theologischen Studentenvereine folgten. Weiter plante Wichern einen Vertreter der Innern Mission zeitweise an die verschiedenen Universitäten zu senden und trat mit der Frage an unsern Bruder heran, ob er „von ihm gesandt und auf sein Risiko auf mehrere Universitäten reisen wollte, dort Vorträge halten und die-

jenigen Studenten, welche etwa eine stabile Kerntruppe von Helfern der Innern Mission werden könnten, zu sammeln und nach Maßgabe ihrer gemeinsamen umfassenden Erfahrungen mit neuen Gesichtspunkten zu bereichern. Finanziell würde das ganze Unternehmen leicht zu sichern sein." Wichern machte ihm weiter den Vorschlag, eventuell zwei bis vier Wochen in jedem Vierteljahr zu reisen und sonst bei der Schul- und Erziehungsarbeit zu bleiben.

Fritz war nicht abgeneigt. Aber bei näherer Besprechung mit Freund Ranke, einem Gliede der berühmten Ranke-Familie, der eine Art Führerrolle unter den Kandidaten einnahm, riet ihm dieser energisch von einer derartigen Doppelstellung ab und wünschte, daß er Wichern die Alternative stellte: entweder ganz Innere Mission oder ganz Schule. Fritz suchte die Entscheidung hinauszuschieben, denn sein Herz hing an beiden.

Da kam ein starker Druck durch die Stellungnahme unsers Vaters. Der wollte nichts wissen von der Zersplitterung durch Vortragsreisen, ermahnte zur zielbewußten, konzentrierten Arbeit dem Pfarrberuf entgegen. Ein leises Mißtrauen gegenüber der untheologischen und unkirchlich orientierten Tätigkeit des Rauhen Hauses trat dabei hervor und forderte die Verteidigung unsers Bruders heraus. Wiederholt bringt er es warm zum Ausdruck, wie er seine vielseitige Arbeit als große Bereicherung empfindet, keine Sehnsucht nach dem Pfarramt hat und niemals um der äußeren Versorgung willen Pfarrer werden könnte. Aber er gibt soweit nach, daß er den Posten eines Vertreters der Innern Mission an den Universitäten nicht annehmen will. — Später mußte Wichern den Plan aufgeben, wohl teils aus Mangel an geeigneten Hilfskräften, teils aber auch, weil er nicht genügend Entgegenkommen bei der theologischen Studentenschaft fand.

Solange Fritz im Rauhen Haus blieb, war er stets für Dr. Wichern literarisch beschäftigt. Er rezensierte Bücher, schrieb kleine Artikel usw. Bei festlichen Gelegenheiten mußten schnell die nötigen Reime aufs Papier kommen, besonders bei der Giebelweihe des während seines Aufenthaltes im Rauhen Haus neuerrichteten „Goldenen Bodens" und eines Ökonomiegebäudes. Es war eine der Begabungen von Wichern, seine Leute an die Stelle zu bringen, wo sie gern arbeiteten, dann aber ihre Intelligenz und Arbeitskraft auch restlos auszunützen. In einem Aufsatz zum Gedenktag des alten Wichern schreibt unser Bruder 1908: „Damals war Wicherns Sohn in seiner besten Kraft, und ich kann nicht vom Vater reden, ohne des Sohnes dankbar zu gedenken, der mir in vieler gemeinsamer Arbeit die Augen über die Technik und den Geist der Arbeit seines Vaters geöffnet hat. Johannes Wichern ist anders als sein Vater, aber er war doch der richtige Nachfolger, denn er hatte einesteils organisatorische Eigenschaften, die jener zwar generaliter besaß, aber nicht immer specialiter ausübte, und er hatte den feinen Sinn, der auch in die einzelnen Gedanken des Lebens seines Vaters eindrang, ihn nicht nur als Propheten im ganzen nahm."

Voll Bewunderung beobachtete Fritz bald, wie die Einzelfäden der Organisation des Hauses mit seiner Innen- und Außenarbeit immer zuletzt in dem Arbeitszimmer Dr. Wicherns zusammenlaufen, wo außer dem, was drei Telephonleitungen und zwei Sprechrohre zu melden haben, noch Vorträge von den Leitern der verschiedenen Anstaltsgebäude entgegengenommen werden. Wichern liebte knappe Berichte, behielt sich selbst alle Entscheidungen vor. „Nach dieser Seite hin" schreibt Fritz, „macht die Anstalt den Eindruck einer großen Maschine, welche von einem ungeheuer aufmerksamen Maschinisten geleitet wird." „Er zerarbeitet sich vor der Zeit" sagt er an anderer Stelle. „Jetzt ist er wohl noch nicht 40 Jahre und sein Haar wird schon grau. Weil er selbst so ungeheuer arbeitet, verlangt er es auch von seinen Leuten, d. h. von denen, die er brauchen kann. Wir haben auch Oberhelfer hier, welche ein äußerst gemächliches Leben führen. Sie haben die ersten Aufgaben, die er ihnen gegeben hat, ungenügend gemacht, und nun läßt er sie liegen. Wer aber einmal angefangen hat, leidlich für ihn zu arbeiten, der kommt nicht aus dem Getriebe heraus. Es wird mir wohl auch so gehen, denn er ist mit dem meisten ziemlich zufrieden. Wäre ich gesund geblieben, so hätte ich wohl mit ihm nach der neuen Arbeiterkolonie in Wilhelmsdorf zu Pastor Bodelschwingh reisen dürfen. Vielleicht wird es später noch einmal. Das sagen mir aber alle, die einmal mit ihm gereist sind, daß man dann gerade mit knapper Mühe und Not das nötigste Essen und die kürzeste Zeit zum Schlafen erhält; im übrigen wird angesehen und besprochen und Pläne gemacht usw., besonders auch Briefe geschrieben. In seinen wenigen Erholungsstunden zeichnet er und malt, wie man sagt, sehr gut." Daß Zeichnen und Malen auch einmal seine eigene innere Lösung werden würde in Zeiten übergroßer Arbeit, ahnte unser Bruder damals noch nicht. (Fortsetzung folgt.)

Berlin Margarete Naumann

Goethe oder Hölderlin?

Jede wahrhafte Dichtung wirkt auf die gesamte Haltung eines Menschen ein; wer von einem Dichter ganz ergriffen ist, der sieht mit den Augen dieses Dichters in die Welt, in Erlebnis- und Fühlweise erfährt er bis ins Innerste eine Färbung und Wandlung. In diesem weiteren Sinne birgt jede Dichtung eine „Welt-anschauung" in sich, und sie wird sich nicht damit begnügen, vorübergehend einige Stunden des Genusses und der Erhebung zu schenken, sondern die gesamte Lebenshaltung des Menschen wird angesprochen. Durch den Anruf eines großen Geistes ordnen sich die zerfahrenen Kräfte der Seele wie die Eisenspäne unter der Gewalt des Magneten zu einem bestimmten Bilde. So etwa erfährt Jeder, dem George wahrhaft aufgegangen ist, eine Verwandlung an seiner Gefühlsgrundlage selbst: alles bis dahin quälend zwiespältig Empfundene taucht aus dem ungewissen Dunkel in die Helle einer neuen, ungeahnten Einheit, die gepreßten Glieder regen sich zu frohestem bewegtestem Leben; und zwar löst sich zunächst die Starrheit der Seele in jenem gedämpften, schwermütigen Lichte und den zarten Schauern, die für den Beginn der neuen Dichtung bezeichnend sind; zugleich tritt in einer erlösenden Vereinfachung eine Verkürzung und Bändigung der überwuchernden Lebensmöglichkeiten ein; dann folgt der klare und harte Anstieg zu den Höhen. Damit hat der Mensch eine neue Haltung den Dingen gegenüber angenommen; er trägt eine wertende und auswählende Kraft in sich, die nun ins Leben hineinwächst, aus den Stoffen bestimmte Teile ausschneidet und sie sich anverwandelt.

Goethe und Hölderlin verkörpern in sich zwei ganz entgegengesetzte Lebenseinstellungen in einem so deutlichen und ausschließenden Maße, daß die Wirkung des Einen die Erscheinung des Andern für ein ganzes Jahrhundert verdeckte und verdunkelte. Welche wundersamen Schicksale das Bildnis Hölderlins erfahren hat, und wie sehr bis in Jahrhundert hinein seine Wertung durch die mächtige und gebietende Gestalt Goethes bestimmt wurde, zeigte noch jüngst die hervorragende Marburger Arbeit von Rudolf Fahrner: „Hölderlins Begegnung mit Goethe und Schiller" (Elwert 1925).

Jeder, der noch lebendig reagiert und nicht nur unbeteiligt betrachtet, fühlt sich beim Anblick dieser beiden Gestalten vor brennende Fragen gestellt. — In den drei Jahrzehnten vor dem Beginn unseres Jahrhunderts, als man sich eines großen Aufstiegs sicher glaubte, als politische und wirtschaftliche Erfolge die geistige Lage des Deutschen so beeinflußten, daß er glaubte seine romantischen Träume durch eine zielbewußte, tatkräftige Regsamkeit überwinden zu müssen, da meinte man in Goethe

auch eine innere und geistige Berechtigung und Voraussage für ein solches Leben zu finden, und wer irgendwie eine Besorgnis äußerte, daß in dem geschäftigen Treiben das Beste der Seele verloren gehen könnte, dem pflegte man in markiger Weise mit irgendwelchen Goetheschen Zitaten entgegenzutreten. Immer wieder wurde der Jugend beispielhaft vorgehalten, wie Goethe alles unreife Stürmen und Drängen überwunden und sich zu männlicher Reife, zu werkfrohem Leben, zu entschlußkräftigen Handeln durchgerungen habe. „Horaz und Goethe — möchten sie Ihnen zwei gute Begleiter durchs Leben werden! Beide waren Idealisten, aber beide standen doch breitbeinig auf der festgegründeten Erde", so schrieb mir nach meinem Abiturientenexamen zum Abschied mein Professor. So gut diese Deutung Goethes gemeint war, — sie diente nur zu oft dazu, die hohen Ziele der Jugend und ihren Willen zum Unbedingten herabzustimmen, damit manche hoffnungsvollen Ansätze von vornherein abzubiegen und in die Jugend ein beschämendes und ganz unangemessenes Sich-Begnügen hineinzutragen. Da man von den eigenen Zielen ausging und nur aus diesem Gesichtspunkt heraus die Worte Goethes betrachtete, versäumte man, sie aus jener zeitlichen Lage heraus zu verstehen, aus der heraus Goethe sie geschrieben hatte; denn „das deutsche Amerika, das es heute gibt, hat er weder geahnt noch gewünscht, und was er in den ‚Wanderjahren' als Arznei verschrieben hatte, würde er heute mit Staunen als einziges Nahrungsmittel verwendet sehen. Was schon da ist, braucht man nicht zu fordern, und darum wäre Goethes pädagogisches Wunschbild bei völlig gleichem Streben von seiner Seite anders formuliert worden, wenn er es dem Deutschen zur Bismarckzeit zu verkünden gehabt hätte; es hätte dann wahrscheinlich mehr romantische oder individualistische Züge getragen" (Gundolf). In der Zeit einer solchen Goethe-Interpretation konnte man notwendiger Weise für den unglücklich zerrissenen Hoffmann, für den einsam leidenden Kleist, konnte man auch für Hölderlin wörtlich keinen Sinn haben. Das bestätigen uns die damaligen wissenschaftlichen Urteile über Hölderlin, die sich darin einig sind, daß er ein unglücklicher Schwärmer sei mit übertriebenen Vorstellungen, dem sein Leben wie sein Dichten zerronnen sei. Rudolf Haym „findet in dem Geschehen zwischen Hölderlin und Diotima die glückliche Täuschung und heillose Ernüchterung eines Menschen, der das überspannte Ideal seiner Seele sich für einige Zeit gegenwärtig träumt, während er im Grunde der alten Hypochondrie verfallen bleibt, in die er auch beim Nachlassen der ersten Spannung sogleich zurücksinkt" (Fahrner). Auch Wilhelm Scherer teilt diese tiefe Ablehnung: „Wer mag zaghaft träumen, wer mag in bitterem Groll sich berauschen mitten in dieser Zeit der freudigen Zuversicht, der selbstgewissen Heiterkeit, der stolzen Tatkraft? Nein, unter uns ist kein Raum mehr für den Weltschmerz. Was will da Hölderlin?" (Vorträge und Aufsätze 1874, S. 353.)

Goethe und Hölderlin! Welche Verschiedenheit dem persönlichen Schicksale und dem dichterischen Werke nach! Bei dem Einen rufen immer neue Begegnungen und Entwicklungen neue Gestaltungen hervor, bei dem Andern bringt ein einziges Erleben den großen Durchbruch, nach dem dann in unheimlicher Schnelligkeit die reine Höhe erreicht wird, hinter der der Abgrund lauert. Goethe ging froh in die Welt ein und durchmaß sie in allen Breiten, Hölderlin erhob auf schmalem Grund eine einsame Bahn zu den Göttern. Goethe hat „in seiner gerundeten, ebenmäßigen, gleichgewichtigen Menschlichkeit solchen Umfang erreicht, daß er seine Person irgendwie gleichartig neben die Werke gestellt hat, die Gott selber dichtete, neben Shakespeare und Homer". Doch dafür sehen wir Hölderlin „mit unvergleichlicher Wucht, dem Wasserstrahl des Springquells ähnlich, in Höhen emporgetragen, in die selbst Götterkraft niemals die breite Woge des Sees heben könnte. Wir sehen ihn an Innigkeit und Wucht, an grenzenloser innerer Erfüllung seines Amtes so herrlich den Reichtum der Armut des Reichsten bei Goethe beklagen" (Hellingrath).

In der Tat geschah das Wunderbare, daß die neueste Zeit das frühere Urteil umkehrte und Goethe an Hölderlin gemessen voll von Kompromissen und billigen Verzichten fand; man verkannte dabei gänzlich die ursprüngliche, verschiedene Sendung dieser Großen. Goethes geistiges Reich setzte notwendig dieses irdische Dasein mit all seinen Bedingnissen voraus und hob es in ein höheres Licht; er schuf damit im eigentlichen Sinne dem Deutschen seine Welt. Er knüpfte an alle gegebenen Möglichkeiten an und erfüllte sie mit höchstem Leben. Hölderlin nahm keine Schranken an, er kannte keine langsame Entfaltung, die in jedem Augenblick ein Vorher und Nachher zu berücksichtigen hat. Goethes Liebe wird insgeheim eingeschränkt und nachher wirklich überwunden durch die anderen Möglichkeiten, die seiner noch warten; man hat bei ihm den Eindruck, daß er auch „noch anders können wird". Es liegt viel in dieser Klage im „Tasso":

> Ach, daß wir doch dem reinen stillen Wink
> Des Herzens nachzugehen so sehr verlernen!

Keinem Erlebnis gab er sich ganz hin und ist darum auch an keinem zu Grunde gegangen, aber er floh auch, um eine Wendung Georges zu gebrauchen, mit letztem Streit den letzten Kranz. Bei der Betrachtung des älteren Goethe kommt den jungen Menschen wohl die Versuchung an zu jener leisen Ironie, die uns beim Anblick eines Mannes ergreift, der seinen stürmischen Jugendwillen in Klugheit zu mäßigen gewußt hat und jeder letzten Konsequenz so auszuweichen strebte, daß sie ihn nicht verschlang. Werther ging zu Grunde, aber Goethe wurde ein gemessener Geheimrat: solche merkwürdigen und ein wenig skeptischen Gedanken hat wohl Mancher schon gehabt. Hölderlin folgte willig seinem Stern und ging unbekümmert in Nacht und Tod, willig zu jedem Opfer. Aber folgte nicht Goethe ebenso seinem Stern? Gewiß leistete er den großen Verzicht auf die ungebundene Auswirkung seines Herzens, aber Hölderlin leistete auch einen Verzicht: er wandte sich weg von den gottgewollten Schönheiten der weiten lockenden Welt, er durfte die Sonne nicht sehen, um in die innersten Schächte seiner Seele schauen zu können. — Als menschliche Haltung sind beide Einstellungen anzuklagen oder zu preisen: man kann die Weisheit des Einen rühmen, der die Welt in ihren Bedingnissen erfaßte und eben deswegen sie beherrschte und bewegte; man kann die Unbedingtheit und Reinheit des Andern verehren, der ohne Trübung und Aufenthalt der Einung mit dem Göttlichen zueilte. Man mag Goethe glücklich schätzen, daß so manches Glück und manche Erfüllung ihm auf dieser Erde erblühte, man kann aber auch Hölderlin beneiden, daß er in raschem Fluge sich aus dem Staub dieser Täler erhob und den irdischen Kleinheiten und den einsamen Arbeiten, in denen Goethe ausharrte, entrückt wurde. Wenn wir von Beiden uns recht ergreifen lassen, so fühlen wir die Besonderheit und Notwendigkeit ihrer Wege; denn ihre Haltung ist nicht abzutrennen von den Welten, die sie vertraten, und wenn der Eine uns die Erde schuf, so sang der Andere uns vom Himmel.

Im tiefsten Grunde sind Beide verwandt und ebenbürtig, und in beiden Namen verehren wir Kräfte, ohne die alle gegenwärtige und zukünftige menschliche Erscheinung nicht mehr denkbar ist. In dem entstehenden neuen geistigen Reiche aber gibt es eine solche Entscheidung: Goethe oder Hölderlin? nicht mehr, wie sie in so schmerzlicher Weise zu Lebzeiten dieser Großen notwendig war. Die Wege unserer Zeit erfordern wohl jene unbedingte Hingabe und Opferwilligkeit, die Hölderlin bezeugte, aber nach den umstürzenden und auflockernden Kräften sind nun die bauenden am Werk, für die uns Goethes Wirken ewiges Sinnbild ist.

Krefeld Hans Dahmen

Zwei wissenschaftliche Festgaben

Festgabe für Adolf Jülicher. Mit einem Bildnis von Adolf Jülicher und einer Lichtdrucktafel. Tübingen, J. C. B. Mohr 1927. 281 S. 18, geb. 21 M.

Festgabe für Adolf Deißmann. Mit einem Bildnis von Adolf Deißmann. Tübingen, J. C. B. Mohr 1926. 334 S. 18, geb. 21 M.

Adolf Jülicher, dem Siebzigjährigen, und Adolf Deißmann, dem Sechzigjährigen, haben Schüler und Freunde gehaltvolle Festgaben gewidmet, welche beide im Verlag J. C. B. Mohr-Tübingen erschienen sind und deren Beiträge auch einzeln bezogen werden können. Der mir vom Herausgeber beschränkte Raum gestattet eine ausführliche Inhaltsangabe der insgesamt 29 (14 und 15) Aufsätze nicht (unter denen fünf englische sind). Manche von ihnen wie die Beiträge von K. Müller, H. Lietzmann, H. v. Soden in der Jülicher-Festgabe und die W. Webers, Fr. Pfisters und E. Petersons in der Deißmann-Festschrift sollen trotz ihres großen wissenschaftlichen Wertes hier übergangen werden, da sie entweder zu speziell sind, oder ihr Inhalt sich wegen der Schwierigkeit des Stoffes einer knappen Wiedergabe, die eine annähernde Vorstellung geben könnte, entzieht. Des Griechischen kundige, im Neuen Testament und in der Kirchengeschichte einigermaßen bewanderte Leser setzen natürlich alle Beiträge voraus. Hier soll eine kurze Anzeige erfolgen, die von dem Reichtum dieser Gaben eine kleine Vorstellung geben mag.

1

Den Forschungsgebieten der beiden Jubilare entsprechen die gelieferten Beiträge. Die der Jülicher-Festgabe bilden in ihrer Reihenfolge sogar eine Parallele zu den Werken des Jubilars, der einst mit einer Arbeit auf dem Grenzgebiet zwischen AT und NT begann und in seinem Alter an der Rekonstruktion der altlateinischen Bibelübersetzung arbeitet, wozu der an letzter Stelle stehende Aufsatz v. Sodens einen Beitrag liefert. Daß die Zahl der Mitarbeiter aus dem In- und Auslande erheblich größer hätte sein können, hat Adolf Jülicher aus vielen seiner Geburtstagsbriefe erfahren. Den Kundigen wird diese Tatsache nicht überraschen, aber Einer ist gänzlich überrascht worden — Adolf Jülicher selbst, der allen Festschriften so Abholde. Seine Schüler und Freunde durften aber die freudige Überraschung ihrerseits erleben, daß der verehrte Jubilar angesichts des Inhalts dieser Festgabe sich in seinem Alter noch bekehren ließ! Doch nun zu diesem Inhalt.

W. Sattler sucht zu erweisen, daß Jesu Einstellung zum Pharisäertum und seine Predigt aus dem Milieu der Anawim*) zu erklären sei, dem er entstamme. An den Seligpreisungen der Bergpredigt, an Matth. 11, 29 wird das deutlich, wie denn sein Tod den Jüngern den Sinn von Jes. 53 erschloß, einer Stelle, die mit anderen alttestamentlichen dem Kreis der „Stillen im Lande" entsprossen ist, dem übrigens auch Johannes der Täufer angehörte. Jesus und Johannes fanden in ihrem Wirken Anhang aus Kreisen der Anawim, „auf dem gemeinsamen Boden des Dogmas vom heiligen Rest". Diese Kreise bilden das Bindeglied zwischen AT und NT. Auch K. L. Schmidt berührt in seinem Beitrag der Deißmann-Festgabe den Gedanken des Restes, da wo er die Konstituierung der Zwölf durch Jesus als einer Sondergemeinde unter Führung des Petrus so deutet, daß diese „als Rest und Kern des Gottesvolkes" den Bestand der Volksgemeinde garantieren soll. Die Ableitung dieser „Kirchenidee" erfolgt allerdings aus anderen Motiven. W. Bauer zeigt, wie wenig Galiläa zur Zeit Jesu wirtschaftlich und religiös von Jerusalem abhängig war, wie sehr es durch heidnische Umgebung und Besiedlung zu lazerer Stellung gegen das Gesetz genötigt wurde, und folgert, „daß der Galiläer Jesus das Judentum in einer dem allgemein Menschlichen zugewandten oder synkretistisch erweichten Form vertrat". Hier liegen drei beachtenswerte Versuche vor, Jesu Stellung zu Pharisäertum und Gesetz zu erklären.

A. Meyer behandelt die Entstehung des Markusevangeliums traditionsgeschichtlich und gewinnt ein neues Schema von paarweisen Gruppen, er stellt neben die Quelle Q „ein matteres Abbild q". W. A. Curtis verweist auf das Paradoxe in der Parabel von den Arbeitern im Weinberg. M. Rade legt den Finger auf die zu enge Deutung des Begriffes „Nächster" in Luk. 10, 25—37. Hier liege nur ein instruktiver Einzelfall vor. Der Nächste ist auch der Feind, immer aber der Mensch. Jesus hat eine Beschränkung auf den „Hilfsbedürftigen" nicht im Auge gehabt.

G. P. Wetter (†) vertritt die Auffassung, daß die Damaskusvision des Paulus nicht den hervorragenden Platz verdiene, den man ihr allgemein anweist; Gal. 1, 12 handele nicht davon, wie Paulus Christ wurde, sondern von der Art und Herkunft seiner Lehre. Entsprechende Stellen, an denen der Apostel von „Offenbarungen" redet, werden zum Beweis dafür herangezogen, daß er seine Lehre ständig auf diesem Wege empfange. Diese Ausführungen können freilich das Gegenargument nicht entkräften, daß die Damaskusvision als die erste doch eine besondere Bedeutung hat. W. Mundle legt dar, daß in dem Abschnitt 2. Kor. 5, 1—10 Paulus weder von einem Zwischenzustand rede, noch seine Besorgnis, die Parusie nicht zu erleben, sich geltend mache. Eine abweichende Auffassung von anderen Stellen über die Parusie finde sich hier nicht.

H. Windisch untersucht eingehend die fünf Parakletsprüche des Johannesevangeliums, zeigt außer ihrer ursprünglichen Sonderexistenz, daß Johannes sie auf den Geist gedeutet und dann eingearbeitet habe.

R. Bultmann analysiert exakt und scharfsinnig den 1. Johannesbrief und rekonstruiert eine Vorlage, die hier homiletisch verarbeitet worden sei. —

Es folgen nunmehr die kirchengeschichtlichen Beiträge, von denen aus angegebenen Gründen nur zwei kurz besprochen werden sollen.

K. Holl (†) untersucht ein Bruchstück aus einem bisher unbekannten Epiphaniusbrief und ordnet ihn ein in den Streit zwischen Alexandrien und Antiochien um das Passahdatum, bei welchem Epiphanius als Schiedsrichter angerufen worden zu sein scheint, ohne den Beifall des Athanasius zu finden, aber auch, ohne seine Meinung deshalb zu ändern. Diese Untersuchung ist das letzte Werke, das der Verstorbene hat vollenden können.

Ed. Schwarz endlich weist nach, daß die Kaiserin Pulcheria in der Sitzung von Chalcedon erschienen ist, in der die unter dem Druck des Hofes zustande gekommene Glaubensformel verlesen wurde. Diese Tatsache ist später in den Akten unterdrückt, aber in altlateinischer Sonderüberlieferung noch erhalten.

2

Wir kommen nun zu den Beiträgen der Deißmann-Festgabe.

An Hand von Papyri — besonders eines Freiburger — verfolgt U. Wilcken das Vordringen der syrischen Götter Hadad und Atargatis, welche kleinasiatisch-hethitischen Ursprungs sind. Das dabei mitgeteilte Signalement eines entlaufenen Sklaven wirft ein neues Licht auf die Stelle Gal. 6, 17. Eine Stelle aus dem Freiburger Papyrus über Nachtwachen zeigt gleichen Sprachgebrauch wie Matth. 14, 25 und läßt eine Textdeutung von Luk. 2, 8 im Sinne der Vulgataübersetzung geraten erscheinen.

W. Michaelis versucht den Nachweis, daß die Wendungen „Rechtfertigung aus Glauben" und „Rechtfertigung auf Grund des Gesetzes" nicht in Antithese stehen und über das Verhältnis von Glauben und Rechtfertigung bei Paulus nichts aussagen, sondern sich aus „antithetischer Dialektik" des Apostels erklären, so daß Deißmanns These: „Glaube nicht Vorbedingung, sondern Erlebnis der Rechtfertigung" terminologisch bestätigt würde.

O. Schmitz erläutert die dreifach paradoxe Spannung des paulinischen Kraftbegriffs (Kraft gegenwärtiger Besitz und Gegenstand der Vollendungshoffnung, Gabe Gottes und Aufgabe des Menschen, ganz Offenbarung und ganz Geheimnis).

M. Dibelius liefert eine Studie zum Traditionsproblem des Johannesevangeliums. Der Spruch 15, 13 enthält einen anderen Liebesbegriff als den des Johannes (nämlich einen ethischen, nicht den wesenhaft gedachten). Somit liegt hier älteres Traditionsgut eingebettet. Es gelte, gegenüber den fruchtlosen Versuchen der Literarkritik, den gedanklichen und begrifflichen Gehalt zu scheiden; dann ließe sich erkennen: „inwieweit dieser Evangelist Vermittler des traditionellen Gemeindechristentums ist und inwieweit Vertreter neuer Gedanken".

G. Bertram entwickelt die Auffassung, daß das Motiv der Himmelfahrt Jesu vom Kreuz aus — auf Vorstellungen von der Entrückung oder Inthronisation beruhend — in der ältesten Gemeinde aus apologetischen und kultischen Gründen durch die Grablegungs- und Auferstehungsgeschichten verdrängt worden sei. In 1. Kor. 15 sieht er bereits ein Produkt der Polemik, ist aber nicht gewillt, seine Bevorzugung des Himmelfahrtsgedankens für historisch auszugeben, um damit einer modern geistigen Auffassung Konzessionen zu machen, sondern will in jedem von beiden nur Anschauungsformen sehen, die dem Glauben an den Erhöhten entspringen, deren geschichtliche Wirklichkeit aber nicht erweisbar ist.

E. Lohmeyer stellt in eingehender Untersuchung den Unterschied der Formeln „in Christus" und „mit Christus" dar, wie sie aus Pauli Briefen zu ermitteln sind. Erstere wird von letzterer umspannt. Sie umfaßt die geschichtliche Wirklichkeit der Christusgemeinschaft in einem Leben der Arbeit und der Gnade, letztere Grund und Ziel, letzten Sinn und letzte religiöse Wirklichkeit. Erstere bezieht sich auf die Gegenwart, letztere auf Vergangenheit und Zukunft mit ihren von Gott gewirkten Heilstaten.

Den umfangreichsten Beitrag hat der Herausgeber K. L. Schmidt beigesteuert mit einer lexikographischen und biblisch-theologischen Studie über die Kirche des Urchristentums. In einem ersten Abschnitt wird das Verhältnis des griechischen Begriffs „Ekklesia" zu entsprechenden hebräisch-aramäisch-syrischen Vokabeln untersucht. — Ein zweiter Abschnitt behandelt die Stelle Matth. 16, 18 mit dem Ergebnis, daß Jesus eine Sondergemeinde gegründet hat, „die den Bestand der Volksgemeinde verbürgt als Rest und Kern des Gottesvolkes". Quellort dieser Kirchenidee ist die Menschensohndeutung aus Daniel, Akt der Gründung das Abendmahl. Die Sonderstellung des Petrus ist von Jesus beabsichtigt, freilich galt das Wort nur ihm, nicht seinen Nachfolgern. — Ein dritter Abschnitt zeigt, daß Paulus trotz seinem Einspruch gegen persönliches Machtstreben doch die Autorität der Urgemeinde anerkannt hat, da sie einfach eine Tatsache war, die sich nicht leugnen ließ. Trotz den paulinischen Spekulationen über die „als Leib Christi" an keine Theokratie und Grenze gebundene Kirche

*) עֲנָוִים, die πτωχοί, die „Armen" von Matth. 5, 3. D H

lehrt Gal. 3, 28, daß der Gott des AT auch der des NT ist. Israel und christliche Gemeinde gehören zusammen. In beiden Religionen stellt jede Einzelgemeinde in sich die Gesamtheit dar; eine Parallele zur Synagoge liegt also auch hier vor. Protestantische Exegese habe kein Recht, dem Petrus seine Stellung in der Urgemeinde zu rauben, aber sie müsse anderseits den Protest des Paulus wachhalten, damit die Kirche „Volk Gottes" bleibt und nicht Hierarchie wird.

Eine Betrachtung N. Söderbloms über Evangelische Katholizität macht den Schluß.

Möchten diese inhaltreichen Festgaben von Vielen studiert werden. Sie sind nicht nur für die Geburtstagskinder geschrieben, sondern für alle, denen ein interessanter Querschnitt durch die neutestamentliche, kirchen- und religionsgeschichtliche Forschung der Gegenwart willkommen ist. Die Jubilare selbst werden aber sicher damit einverstanden sein, wenn sie weniger erhoben, ihre Festgaben jedoch desto fleißiger gelesen werden.

Marburg Erich Fascher

Kongreß für Geschichte des Christentums

Paris, 19.—23. April

Unter den französischen Gelehrten ist der modernistische Theologe und Religionsgeschichtler Alfred Loisy einer der in Deutschland am meisten bekannten. So leisteten der Einladung eines internationalen Komitees, dem von deutscher Seite Adolf v. Harnack und Carl Clemen angehörten, anläßlich seines 70. Geburtstags und 45jährigen Dozentenjubiläums einen Kongreß für Geschichte des Christentums zu veranstalten, auch eine Anzahl deutscher Theologen in dem Bewußtsein folge, daß es hier einen Mann zu ehren gelte, dessen Lebensarbeit aufs engste mit der deutschen Forschung verknüpft ist.

Den Arbeitsgebieten Loisys entsprechend traten auch in dem umfassenden, inhaltsreichen Programm Religionsgeschichte und Neues Testament besonders hervor. Besonders wertvoll war für den Beobachter die Vorführung der verschiedenen wissenschaftlichen Methoden, die zur Zeit in besonders starker Auseinandersetzung miteinander begriffen sind. Alfred Loisy selbst, der ja von der katholischen Theologie herkommt, hat in seinen Kommentaren und religionsgeschichtlichen Untersuchungen stets einen besonders scharfen Blick für die Wirkung des Kultus und die liturgischen Elemente der Überlieferung gehabt. Das trat auch in seinem Vortrag über das Abendmahl, in dem er sich mit Lietzmanns Untersuchung über Messe und Herrenmahl auseinandersetzte, hervor. Die protestantischen Theologen Frankreichs, die zum Teil seine Schüler sind, stehen ebenfalls in enger Verbindung mit der deutschen Theologie. So bot Goguel (Paris) methodisch sichere Untersuchungen über das Wort Jesu gegen den Tempel, und Charles Guignebert behandelte das exegetische Problem von 2. Kor. 3, 15—17. Besonders stark war die radikale Richtung der Literarkritik vertreten, die von den verschiedensten Gesichtspunkten aus die Unechtheit der neutestamentlichen Schriften und damit die Ungeschichtlichkeit Jesu, ja sogar des Paulus behauptet. Französische, holländische, deutsche Gelehrte waren in dem Ergebnis einig, wenn auch ihre Methoden einander gegenseitig zum Teil geradezu ausschlossen.

So vertrat der Straßburger Alfaric ähnlich wie Couchoud die These von der Idealität des paulinischen Christus, dessen Gestalt eine Umbildung des alttestamentlichen Jahve-Kyrios im Sinne des zur Erlösungsreligion ausgestalteten spätjüdischen Messiasglaubens sei. Van den Bergh van Eysinga suchte die Petrusgestalt, von archäologischen Befunden ausgehend, als Erneuerung des Mosestypus in der christlichen Sphäre zu begreifen. G. Schläger (Kassel) gab eine Geschichte der radikalen Kritik des Römerbriefes und Hermann Raschke unternahm die Deutung der evangelischen Überlieferung von der Voraussetzung aus, daß es sich dabei um aus den allerdings oft in der Erzählung selbst versteckten Ortsnamen entstandene Legenden handele. Erscheinen diese Thesen als im wesentlichen abwegig*), so fanden Saintyves, Reinach und Lods mit ihren folkloristischen und religionsgeschichtlichen Untersuchungen über den Kindermord in Bethlehem, die Nägel am Kreuz und den Sturz der Engel im Buche Henoch in seiner Bedeutung für die Erlösung mehr Zustimmung. Ein interessantes Beispiel fördernder semasiologischer Untersuchung bot Fridrichsen (Oslo), der das Wort vom „Erfüllen aller Gerechtigkeit" im Sinne ihrer vollkommenen Ausgestaltung in der christlichen Sphäre deutete. Bernoulli (Basel), weniger philologisch als psychologisch eingestellt, bewies die Fruchtbarkeit seiner Methode in der Lösung synoptischer Einzelprobleme. Die deutsche Forschung war vor allem durch Carl Clemen vertreten, der sich mit Lohmeyers Deutung der Offenbarung Johannis auseinandersetzte. Gustav Krügers für den Kongreß sozusagen programmatische Abhandlung über den Spruch In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in omnibus caritas konnte leider wegen Verhinderung ihres Verfassers nur verlesen werden. Besonderen Beifall fanden die Ausführungen Lohmeyers über die Idee des Martyriums in Judentum und Urchristentum, deren Vollendung er in der christlichen Sphäre in dem pneumatischen Charakter des Märtyrers nachwies. Eine formgeschichtliche, methodologisch unterbaute Untersuchung bot G. Bertram über die Bedeutung des solaren und neutestamentlich-legendären Typus des Weges über die Wasser des Todes.

Es ist selbstverständlich, daß das Angeführte nur zufällige Auswahl aus dem für den Einzelnen überströmenden Reichtum des Gebotenen ist. In Zusammenarbeit und Austausch trat erfreulicherweise nun endlich auch auf dem Gebiet der theologischen Forschung die solange latente Ökumenizität wieder in die Erscheinung.

Gießen Georg Bertram

*) Vgl. meine demnächst erscheinenden Aufsätze über das Problem der Geschichtlichkeit Jesu in den Mon.-Bl. f. Relig.-Unterr. und in der Ztschr. f. Missikde u. Religwiss. 1927.

Theologische Woche in Canterbury

2.—8. April

Thema: „Das Reich Gottes"

1

Eine theologische Arbeitsgemeinschaft von englischen und deutschen Theologen in kleinstem Kreise, unter denkbar günstigsten äußeren Verhältnissen, für eine volle Woche damit beschäftigt, Fragen des „Reiches Gottes" durchzusprechen: das hat uns die Theologische Kommission des Fortsetzungsausschusses der Welt-Kirchen-Konferenz von Stockholm, und zwar insbesondere ihr Vorsitzender A. Deißmann, ermöglicht. Er hat ebenso wie der Erzbischof von Upsala unserer Arbeitsgemeinschaft zu ihrem Beginn herzliche Segenswünsche übermittelt. Die Vorbereitung am Ort lag in den Händen des Dean of Canterbury Dr. G. K. A. Bell. Ihm wissen sich alle Teilnehmer zu außerordentlichem Dank verbunden sowohl für den prächtigen äußeren Verlauf, zu dem er der Konferenz verhalf, als ganz besonders für die sammelnde Kraft, die von seinem aus innerer Vollmacht geübten Vorsitz ausging. Die Reisekosten trug die Europäische Zentralstelle für kirchliche Hilfsaktionen (D. Adolf Keller) in Zürich, die sich in diesem wie in zahlreichen anderen Fällen ein großes Verdienst um die Fortsetzung und Vertiefung des zwischenkirchlichen Austauschs erworben hat.

Der Zweck der Tagung war, Gelegenheit zu einer sorgfältigen Beratung über die theologischen Probleme des Reiches Gottes zu bieten. Von Stockholm her weiß man, daß dieser Begriff stets gebraucht, aber selten ganz klar gefaßt wird. Zeitlich zwischen Stockholm und der kommenden Konferenz für „Glaube und Verfassung" in Lausanne stehend, war die Canterbury-Woche getragen von einem starken Verantwortungsbewußtsein, das die Aussprache vor dem Versinken in theologische Scholastik bewahrte und uns immer wieder in die Atmosphäre der ringenden, harrenden, betenden Kirche Christi auf Erden hineinzog. Ich habe selten Debatten miterlebt, die auf solcher Höhe waren wie die in Canterbury geführten, — ein Eindruck, der mir von Allen, mit denen ich darüber sprechen konnte, bestätigt worden ist.

Es waren allerdings auch alle Voraussetzungen dafür erfüllt. Sechs deutsche Theologen (Althaus-Erlangen, Frick-Gießen, Kittel-Tübingen, Schmidt-Jena, Stählin-Münster, Vollrath-Erlangen) und sechs englische Theologen (außer dem Dean die Herren O. H. Dodd, Sir Edwin C. Hoskyns, J. K. Mozley, A. E. J. Rawlinson, E. G. Selwyn), dazu der Sekretär des Internationalen Missionsrates J. H. Oldham: das war die ganze Teilnehmerschaft. Dazu kam die glückliche Einrichtung, daß man vor Beginn der eigentlichen Arbeit das Week-end im Hause des Dean und seiner um die Konferenzmitglieder rührend besorgten Gattin verleben durfte. So lernte man sich kennen, ehe die theologische Debatte anhob. Man nahm gemeinsam an dem gottesdienstlichen Leben in der Kathedrale teil und wurde unter sachkundiger Führung mit dem gewaltigen Bauwerk und seiner eindrucksvollen Geschichte vertraut gemacht. Es herrschte denn auch von der ersten (geschäftlichen) Sitzung an ein Geist des Vertrauens und der ungezwungenen Einordnung in das Ganze. Das Programm lautete:

Das Reich Gottes.

I. Fragen des Neuen Testaments: 1. Das Reich Gottes in Jesu Verkündigung als überweltlich. 2. Das Reich Gottes in Jesu Verkündigung als innerweltlich.

II. Aus der Kirchengeschichte: 3. Das Reich Gottes im Zeitalter der Apostel. 4. In der alten und mittelalterlichen Kirche. 5. Von Luther bis heute.

III. Grundsätzliche Fragen: Das Reich Gottes und die menschliche Gesellschaft 6. im Verhältnis zur Kirche, 7. im Verhältnis zum Staat.

Eine Skizze seines Gedankenganges hatte jeder Referent vorher einzusenden. Diese Blätter werden in Englisch und in Deutsch erscheinen, letzteres als Sondernummer der „Theologischen Blätter" (Mai 1927). Da die sprachliche Verständigung einige Schwierigkeiten machte, so einigte man sich dahin, daß zunächst jedesmal der Referent in seiner Muttersprache einige Erläuterungen gab, die dann ein Dolmetscher in die andere Sprache übersetzte. So hielten wir es auch während der Debatten. Das kostete zwar Zeit, hatte aber im allgemeinen den großen Vorteil, daß die Meinungen sehr klar herauskamen, ja wiederholt gerade durch die Übersetzung

die Hauptgesichtspunkte erst in voller Prägnanz hervortraten. Da ich selbst teilweise zu dolmetschen hatte, reizte es mich, den Verlauf der Aussprachen genau zu verfolgen. Ich gestatte mir, hier einen Überblick zu geben, von dem ich annehmen möchte, daß er im Großen und Ganzen objektiv berichtet. Doch muß ich ausdrücklich betonen, daß es ein privater Versuch ohne offizielle Gültigkeit ist.

2

Erster Abschnitt der Aussprache

Im Mittelpunkt steht das Thema: Das Reich Gottes. Übereinstimmung scheint an folgenden Punkten zu herrschen:

Das Reich Gottes im Neuen Testament hat einen doppelten Aspekt.

1. Es ist Etwas, das schon jetzt und hier da ist.

2. Es ist Etwas, das noch aussteht, und dessen Anbruch für uns in der Zukunft liegt.

3. Beide Aspekte müssen gleichzeitig festgehalten werden. Das bedeutet allgemeine Übereinstimmung über zwei negative Gesichtspunkte:

1. Das Reich Gottes ist in der Verkündigung Jesu und in der Botschaft der Jünger nicht der evolutionsmäßige Abschluß des jetzigen Weltzustandes als letzte Stufe des Prozesses.

2. Aber das Reich Gottes ist auch nicht derart transzendent, daß gar kein Zusammenhang zwischen dem jetzigen Weltzustand und dem kommenden Reich Gottes bestünde.

Positiv bedeutet das:

1. Das zukünftige Reich der vollendeten Herrschaft Gottes kommt αὐτομάτη, „von ihm selbst" (Mark. 4, 28). Nicht wir bauen das Reich, sondern Gott allein hat die Initiative. Nur durch seine gnadenvolle Neuschöpfung kommt das Ende. Auch die Christenheit harrt auf den künftigen Aeon, da „Gott sein wird alles in allen". (Gegen alle synergistische Häresie!)

2. Hier und jetzt, in zeiträumlicher Wirklichkeit, ist Gottes Herrschaft wirksam in Kraft des Geistes. Diese Erde mit unserm augenblicklichen Leben ist der Schauplatz, wo im Kampf gegen Sünde, Tod und Teufel die Gaben des Geistes sich auswirken. Im Unterschied von allen anderen Formen menschenmöglicher Gerechtigkeit gibt es hier und jetzt die höhere Gerechtigkeit des Reiches Gottes: „Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist." Das ist Hinweis auf das regnum triumphans Dei hin, sein Unterpfand und Anzeichen schon im jetzigen Zeitalter des regnum militans Dei. (Gegen spekulativ-gnostische und schwärmerisch-weltflüchtige Sektiererei!)

3. Diese allgemeinen Erkenntnisse über die Beziehungen zwischen dem kommenden Reiche und seiner gegenwärtigen Wirklichkeit gilt es nunmehr im Konkreten durchzuführen und damit zu bewähren.

Zweiter Abschnitt der Aussprache

Im Mittelpunkt steht das Thema: Die Kirche. Übereinstimmung scheint an folgenden Punkten zu herrschen:

I. 1. Da wir in einer Welt leben, in der Sünde, Tod und Teufel Macht haben, können wir das Reich Gottes nicht in einer Körperschaft verwirklichen, auch nicht in einer solchen, die im tiefsten Sinne „Kirche" heißen darf.

Wie über dem Leben des Einzelnen Luthers erste These steht, wonach das Christentum täglich neue Buße sein muß, so nehmen auch sämtliche Gemeinschaftsgebilde hier auf Erden an dem Fluch der Vergänglichkeit und Versuchlichkeit teil. Insofern stehen die sogenannten „Kirchen" ganz ebenso wie die anderen Formen des Gemeinschaftslebens (Familie, Volk, Staat) allesamt diesseits und sind wesenhaft verschieden von dem „Reiche Gottes", um dessen Kommen wir beten.

2. Auf dieser Linie liegt das Interesse, das der lutherische Rechtfertigungsglaube und der nonkonformistische Einspruch gegen die Verabsolutierung bestimmter Verfassungsformen zu wahren suchen.

a) In puncto „faith" wacht das Luthertum mit tiefem Ernst über der Reinheit unseres Glaubens. Gottes kommendes Reich ist grundsätzlich ganz anders als alles, was in der jetzigen Weltordnung möglich ist. Denn wir leben im Banne von Sünde, Tod und Teufel. Erst nach Vernichtung dieser widergöttlichen Mächte durch einen schöpferischen Eingriff Gottes wird das Reich Gottes in seiner Vollendung erscheinen.

b) In puncto „order" wacht nonkonformistisches Christentum über der Reinheit christlicher Lebensordnung und der Freiheit des göttlichen Geistwirkens. Das Amt und die Ordnung wohlgeregelter Kirchlichkeit dürfen nicht den Blick rauben dafür, daß auch außerhalb der organisierten Kirche von Gott inspirierte Zeugen des Evangeliums auftreten können, ja zuweilen sogar in ausdrücklichem Protest gegen solche Organisationen (vgl. Luther). Kann doch auch innerhalb einer Organisation, die die Kirche Christi zu sein beansprucht, Gottes Wille verletzt werden!

c) Die gegenwärtige Spaltung der Christenheit in denominationelle und nationale „Kirchen" bedeutet insofern einen Segen, als sie uns zwingt, den spezifischen Wahrheitsgehalt jeder Teilkirche ernstzunehmen. In den angeführten Beispielen sind es nicht willkürliche, sondern neutestamentlich gut belegte Gedanken, für die die Sondertypen eintreten. Das entspricht auch der allgemeinen Individualisation menschlichen Gruppenlebens. In der Kirche Christi werden die berechtigten Eigenarten von Geschlecht, Nation usw. nicht bekämpft, sondern anerkannt; nicht zerstört, sondern gepflegt.

Doch reicht das Prinzip der Individualisierung für sich allein nicht aus, um die Kirche Christi auf Erden als einheitlichen Organismus mit mannigfaltigen Gliedern zu begreifen. Vielmehr ist die Tatsache der Zerspaltung der Christenheit ein ständiger Mahnruf an uns, nichts zu versäumen, was der Einheit des corpus Christi förderlich ist. Gegenüber den Gefahren einer falschen, sündigen Individualisation gilt es, das Folgende zu beachten.

II. 1. Wir bekennen uns zur „Einen heiligen allgemeinen christlichen Kirche" des dritten Artikels der Bekenntnisse. Wie es nur Einen Herrn und Geist, nur Eine Taufe, Einen Tisch des Herrn, Ein Wort gibt, so auch nur Eine Kirche, an die wir glauben, in der wir leben, für die wir mit Wort und Tat zeugen sollen.

Für die Konkretisation dieser Kirche ist es heute wichtig, sich der besonderen Lage zu erinnern, in der sich die Welt zur Stunde befindet. Durch sie spricht Gott ebenso zu uns, wie er einst zu unseren Vätern durch ihre Zeitlage gesprochen hat. Inmitten einer Welt, für die kennzeichnend ist der gegenseitige Wettkampf großer öffentlicher Mächte (wie Kultur- und Religionssysteme, Staaten und Klassen, Presse und internationale Organisationen), wird der Zeugendienst der Christenheit durch ihre organisatorische Zerrissenheit schwer belastet. Der Drang der Stunde ruft uns auf, daß wir uns sorgfältig in der Richtung prüfen, wie weit wir etwa durch ein unberechtigtes Festhalten an traditionellen Unterschieden die Botschaft, die wir ausrichten sollen, ihrer Wirkung berauben. Zum Wort gehört außer dem gesprochenen Wort stets auch das Wort der sichtbaren Tat. Man ist darin einer Meinung, daß es gegenwärtig für die denominationell und national getrennten „Kirchen" besonders dringlich ist, den Geist der Isolierung und Selbstzufriedenheit von sich abzuschütteln und gewissenhaft zu prüfen, durch welche praktischen Maßnahmen die Einheit der Kirche Christi dem gegenwärtigen Geschlecht treuer als bisher verkündet werden kann.

2. a) Wir werden in diesem Gefühl bestärkt durch das Studium des Sinnes, den das Wort „Kirche" im Neuen Testament hat. Wir wissen uns dadurch verpflichtet, mit dem Gebrauch des Wortes „Kirche" vorsichtiger zu werden, als es bisher zuweilen der Fall gewesen ist. Für die Verfasser des Neuen Testamentes gibt es nur Eine Kirche. Sie wenden den Plural „Kirchen" auf die einzelnen Ortsgemeinden an. Deren jede darf im vollen Sinne „Kirche" heißen, weil sie ein Glied der allgemeinen Kirche bildet, und weil da, wo Christus durch Wort und Sakrament gegenwärtig ist, die „Kirche" ohne jede Einschränkung zu finden ist. In einem anderen Sinne kennt das Neue Testament keine Kirchen.

b) Vom Neuen Testament her gesehen, ist die Anwendung des Wortes Kirche auf nationale und denominationelle Teilorganisationen der Christenheit bedenklich. Daß die Christen sich gewöhnt haben, von „unserer" Kirche zu sprechen und dabei an ihre Konfession, Denomination, Landeskirche und dgl. denken, trägt dazu bei, daß wir die Zerklüftung nicht ernsthaft genug als Schuld, Gericht und Bußruf auffassen, sondern uns mit dem jetzigen Zustand mehr oder weniger abfinden. Hingegen sollte das Bewußtsein davon erstarken, daß jede noch so berechtigte Individualisation nur ein Recht hat, so lange sie mit ihrer besonderen Gabe einen Dienst am Ganzen leisten will. Erst im Miteinander der Glieder besteht die Fülle der Wahrheit und des Lebens.

Wir meinen damit nicht Harmonisierung um jeden Preis. Im Gegenteil: es gehört zur Gewissenspflicht jeder Gruppe, daß sie in allem Ernst mit den anderen darum ringt, jenes Dritte zu finden, das höher ist als die eine oder andere streitende Partei: nämlich die für alle gleicherweise verbindliche Wahrheit. Daß mehr noch als bisher das ökumenische Gespräch innerhalb der Christenheit in Gang kommt und in ökumenischer Geisteshaltung geführt wird, ist Dienst an der Una Sancta.

c) Doch nicht nur dies. — sowohl das Neue Testament und das heiße Ringen unserer Väter um die Kirche, als auch die gegenwärtige Stellung einer geschwächten Christenheit inmitten einer Entscheidungszeit voll brennender Fragen und Nöte: all das nötigt uns, auch die Probleme der kirchlichen Ordnung mit neuem Ernst zu erörtern. Weit entfernt davon, diese Dinge als Fragen bloß äußerlicher, willkürlich veränderlicher Organisationsformen zu nehmen, begrüßen wir jeden Fortschritt in der Zusammenarbeit der empirischen Kirchenkörper, sofern sich dabei die Christen getreulich auf der Linie des Glaubens halten. Um der Einen Kirche willen, an die wir glauben, sind wir der Ansicht, daß zur Stunde auch solche konkreten Vorschläge, die der geistlichen Einheit der Kirche Christi einen deutlicher sichtbaren Ausdruck als bisher geben wollen, ernsthafte Aufmerksamkeit verdienen. Sie rufen uns sowohl zur Selbstprüfung, als auch zur gewissenhaften Auseinandersetzung mit ihnen auf.

III. Fragen, die offen geblieben sind.

Unterschiede in der Akzentuierung der einzelnen Gedanken sind selbstverständlich vielfach laut geworden. Sie seien aber übergangen, um die Aufmerksamkeit auf solche Punkte zu lenken, wo größere Unterschiede als bloß solche des Akzents vorzuliegen scheinen. Ich notiere einige Themen und verzeichne jedesmal zwei voneinander abweichende Standpunkte, die in der Aussprache zu Tage traten. Ich verzichte darauf, alle Themen und innerhalb jedes Themas alle Varianten anzugeben. Immerhin bestrebe ich mich, im Folgenden zu formulieren, was sich mir am deutlichsten eingeprägt hat.

Aus dem Umkreis mehr geschichtlicher Fragen:

a) Welches Amt hatten die Apostel, welches die Bischöfe in der alten „Kirche", und wie verhält sich eines zum andern?

Erste Antwort: Der Episkopat setzt organisch den Dienst der Apostel fort und hat nicht nur tatsächlich, sondern grundsätzlich etwas zu leisten, ohne das die Kirche Christi nicht sein kann. (Der Episkopat gehört in das „Wort" hinein.)

Zweite Antwort: Der Apostolat hat eine Mission gehabt, die vollendet ist. Der Episkopat gehört zu den ernsthaft zu erwägenden, aber grundsätzlich freigegebenen Formen der wandelbaren Verfassung der Kirche. (Der Episkopat schöpft seine Autorität aus dem „Wort".)

b) Luther und die römisch-katholische Kirche.

Wie sind beide zu beurteilen? Einmal hinsichtlich des Bruches im 16. Jahrhundert, sodann im Blick auf die gegenwärtige Stunde!

Hier traten keine scharf umrissenen Unterschiede, sondern mehr allgemeine Tendenzen im Urteil heraus. Von der Ansicht, daß an dem Vorwurf der „Antichristlichkeit" (gegen Rom) etwas grundsätzlich und deshalb allezeit Richtiges sei, bis hin zum Sehnsuchtstraum des „Pastor angelicus" und der Hoffnung auf eine mögliche Wiedervereinigung mit Rom — ist allerdings ein weiter Weg. Aber ich hatte auf der Konferenz nicht das Gefühl, wie wenn Jemand daraus einen kontradiktorischen Gegensatz heraushörte. Es wurde ebenso einhellig das Recht Luthers zum Protest gegen Rom in seiner Lage anerkannt, als auch die grundsätzliche Möglichkeit einer Revision des römisch-katholischen Verdammungsurteils gegen Luther mit der Aussicht auf gegenseitige Annäherung — zum mindesten nicht a priori abgelehnt. Hier tut sich begreiflicherweise ein Unterschied nicht bloß des Urteils, sondern vielleicht mehr noch des gefühlsmäßigen Hintergrundes zwischen der Church of England und uns „Protestanten" auf.

Rein grundsätzliche Fragen:

c) Was heißt „sichtbare" und was „unsichtbare" Kirche?

Erste Antwort: Die traditionelle, von den meisten lutherischen Theologen vertretene Lehre, wonach im dritten Artikel der Glaube an die unsichtbare Kirche bekannt wird, die nach der Conf. Aug. nicht anders als in Wort und Sakrament sichtbar wird!

Zweite Antwort: Die Unterscheidung ist im Neuen Testament nicht begründet und grundsätzlich falsch, zum mindesten irreführend. Eine „unsichtbare" Kirche sollte man nur (wie im Sprachgebrauch römisch-katholischer Theologen) insofern anerkennen, als auch außerhalb der organisierten Kirche immer einzelne Individuen von besonderer Beschaffenheit durch göttliche Gnade in den Leib Christi eingegliedert werden können. Aber das sind Ausnahmen von der Regel, und diese lautet, daß die episkopal geleitete Eine Kirche Christi auf Erden das von Gott der Menschheit geschenkte corpus Christi ist.

d) Welche Gesichtspunkte von Individualisation dürfen für die organisatorische Gliederung der Kirche Christi maßgebend sein und welche nicht?

Erste Antwort: Die Schöpfungs- und die „Zornesordnung", unter der wir stehen, nötigt uns, auch für die Gliederung der Kirche Geschlecht, Nation u. dgl. prinzipiell als wegweisend anzuerkennen; vorausgesetzt natürlich, daß nicht selbstsüchtige Isolierung, sondern naturgemäße Gliederung mit dem Zweck, dem Ganzen zu dienen, vorherrscht.

Zweite Antwort: Weder die Individualisierung nach Geschlechtern, noch diejenige nach Rassen, Völkern usw. (diese letztere möchte ich unter Berufung auf die Erzählung vom Turmbau zu Babel geradezu als „Strafordnung" Gottes über der Menschheit bezeichnen) darf für die Organisation der Kirche Christi auf Erden derart einflußreich sein, wie sie es tatsächlich geworden ist. Die Einheit des Ganzen sollte auch organisatorisch mindestens ebenso deutlich wie die an sich berechtigte lokale Gliederung zum Ausdruck kommen, wenn nicht sogar noch stärker als diese.

3

Das Ergebnis der Konferenz ist nach der kirchlich-praktischen Seite hin hoch einzuschätzen. Hat sich doch eine derart weitgehende Übereinstimmung gezeigt, wie sie bei der bunten Zusammensetzung der deutschen wie der englischen Abordnung nicht vorauszusehen war! Das war zwar für die Anschauung vom Reiche Gottes nicht so ganz überraschend. Denn es fehlte unter uns ein Vertreter des einseitig aktivistischen Typus. Sind doch nicht nur die theologischen Schüler Luthers, sondern ebenso auch die anwesenden Vertreter des Anglikanismus und des Kongregationalismus gefeit gewesen gegen die naive Ansicht, als könnten wir das Reich Gottes herbeiführen, oder als stünden wir wenigstens in einer geraden Entwicklungslinie auf dasselbe hin. Es war also leicht, gemeinsame Grundzüge der „Reich-Gottes-Vorstellung" herauszufinden.

Nicht wahrscheinlich war das jedoch für die Anschauung von der Kirche. Wie die points of disagreement in meiner Skizze zeigen, treten hier Unterschiede des geschichtlichen Hintergrundes zu Tage. Es waren vielleicht die bewegtesten Augenblicke, als die Anglikaner unsere übliche Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche zurückwiesen, mit der Begründung, sie habe keinen Rückhalt am Neuen Testament, sie sei tatsächlich verwirrend, ja sie sei grundsätzlich falsch; als die Hoffnung auf eine Revision des römisch-katholischen Urteils über Luther und damit die Möglichkeit einer positiven Beziehung zum Papsttum vertreten wurde; als von deutscher Seite die Gewissensbindung an Luthers Recht, ja Pflicht zum Einspruch gegen Rom bekannt und die Warnung vor der gefährlichsten Form des Antichristentums, dem Antichrist im Gewande der Kirchlichkeit, laut wurde. Aber auch da war zum mindesten Zweierlei verheißungsvoll:

Einmal, daß die Unterschiede an dieser Stelle nichts mehr mit nationalen Differenzen zu tun hatten! Denn der englische Nonkonformist stand hier gegen die Vertreter der Kirche von England, und unter den Deutschen war man gleichfalls verschiedener Ansicht darüber, bis zu welchem Grade die lutherische Sichtbarkeit der Heils-Mittel (Wort und Sakrament) eine Sichtbarkeit der ganzen Kirche des dritten Artikels in sich beschließe. So schied man sich hier nicht nach Völkern, sondern nach Theologien, und darin lag das Bekenntnis zu einer Wahrheit, die mehr ist als bloß das Ergebnis von Abstammung und Erziehung.

Zweitens aber, und das ist das Allerwichtigste: keinen Augenblick verließ uns das Gefühl einer tiefen Verbundenheit untereinander. Die intimen Ausdrücke dieser Brüderlichkeit entziehen sich der öffentlichen Mitteilung. Es mag genügen, das Endergebnis mitzuteilen. Man wünscht einstimmig und dringlich, womöglich übers Jahr in gleicher Zusammensetzung die Arbeitsgemeinschaft zu wiederholen und inzwischen in Fühlung miteinander zu bleiben.

Zum Schluß noch ein Wort über die englischen Teilnehmer! Vier von ihnen gehören einer kleinen, aber viel beachteten Gruppe anglikanischer Theologen an, die gleichzeitig moderne wissenschaftliche Theologie und die Ideale der „Hochkirche" verfechten. Ihrer doppelten Front, die sie selbst doch als innere Einheit empfinden, haben sie Ausdruck gegeben in den (von E. G. Selwyn herausgegebenen) „Essays catholic and critical", die in demselben Jahre 1926 zwei Auflagen erlebt haben. Bringt sie ihr „katholisches" Element in die Nachbarschaft aller kultischen, bischöflichen und ökumenischen Ideale, so rückt sie ihr wissenschaftlicher Ernst nahe an protestantische Theologie heran. Selbstverständlich sind solche Pioniere der Zukunft zunächst vereinzelt, und nicht einfach Vertreter des Durchschnitts. Aber als solcher sollte wohl überhaupt keiner der Teilnehmer, auch keiner der Deutschen genommen werden. Brauchen wir doch zwischenkirchliche und internationale Zusammenarbeit gerade solcher Theologen, die den Mut aufbringen, sich selber, ihre eigene Theologie und Christlichkeit, in Frage gestellt zu sehen, die lernen, und das heißt auch gewissenhaft umlernen wollen. Daß dazu die Bereitschaft vorhanden war, ist für mich der eigentlich entscheidende Eindruck der Konferenz gewesen.

Der Erzbischof von Canterbury wurde in den Tagen, da wir zusammen waren, 79 Jahre alt. Seine beiden Briefe, die er an die Konferenz geschrieben hat, klangen uns wie Sendschreiben eines Patriarchen. Denn sie atmeten jenen wahrhaft „katholischen" Geist, der es ermöglicht hat, daß in der Krypta der Kathedrale seit mehr als dreieinhalb Jahrhunderten französischen Hugenotten eine Freistatt für ihre Gottesdienste zur Verfügung steht. Unter demselben Dach friedlich nebeneinander die hochkirchliche Feierlichkeit des anglikanischen Kultus und die herben Formen einer streng reformierten Flüchtlingsgemeinde! Sollte das nicht ein Vorzeichen auf einen künftigen weltumspannenden christlichen Universalismus sein?

Jedenfalls haben wir während der Canterbury-Woche erlebt, daß Eigenbewußtsein und Einheit imstande sind, nicht bloß sich miteinander zu vertragen, sondern aneinander sich zu klären und zu fördern.

Gießen Heinrich Frick

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Amerikanische Kirchen und die Sozial Reform

Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz hat den Kirchen aufs neue die Frage vorgelegt, ob und in welchem Maße sie sich für die soziale Lage verantwortlich fühlen, und wie sie sich überhaupt praktisch zum sozialen Problem stellen wollen. Der theologische Aspekt dieses Problems liegt in der verschiedenen Auffassung des Reiches Gottes. Der Verständigung zwischen seinen verschiedenen Auffassungen diente kürzlich eine Zusammenkunft zwischen einigen

deutschen und englischen Theologen, die von der Dozentenkommission der Weltkirchenkonferenz (Vorsitzender: Prof. Deißmann) sowie vom Dean of Canterbury unter Mitwirkung der Europäischen Zentralstelle in Zürich organisiert wurde und jüngst in Canterbury tagte. In dieser theologischen Woche, die die erste Arbeit der von Life and Work eingesetzten Professorenkommission darstellt, wurde der Gegensatz zwischen der optimistisch-aktivistischen Auffassung des Reiches Gottes und seinem pessimistisch-eschatologischen Verständnis ausgiebig als ein gemeinsames Problem behandelt*).

Die optimistisch-aktivistische Auffassung ist bekanntlich vor allem in den westlichen Kirchen sowohl Englands wie Amerikas vertreten. Sie hat dort nicht nur zur Ausbildung einer starken sozialen Tätigkeit der Kirchen geführt, sondern auch zu einem Eingreifen in die sozialen Probleme der Gegenwart und in den Kampf um die Sozial-Reform. Man erinnert sich, daß erst vor wenigen Monaten die englischen Kirchen durch maßgebende Führer auf diese Weise in den großen englischen Kohlenstreik dadurch eingegriffen haben, daß sie der Regierung und der Arbeiterschaft ihre Vermittlung anboten. Diese wurde allerdings vom Premier Baldwin schroff abgewiesen, ist aber dennoch als ein Achtungsgewinn für die Kirchen zu buchen und trägt bereits seine Früchte.

Während dies in England ein erster schüchterner Versuch blieb, haben eine Reihe amerikanischer Kirchen und namentlich das Federal Council sich bisher nicht nur sporadisch an dieser großen sozialen Auseinandersetzung beteiligt, sondern es hat sich darin bereits eine gewisse Tradition entwickelt, die durch die verschiedenen Sozialämter der Kirchen und vor allem durch das Sozialamt des Federal Council aufrecht erhalten, weitergeführt und vertieft wird. Dieses Sozialamt oder soziale Forschungsinstitut hat schon verschiedene Male direkt in den sozialen Kampf eingegriffen, der in Amerika in einer andern Höhenlage geführt wird als hier.

Man darf nämlich nicht vergessen, daß einerseits die amerikanische Arbeiterschaft nicht so gut organisiert ist wie die europäische, auch durch Arbeiterschutzgesetzgebung nicht so vor Ausbeutung und Gefahren gesichert ist. Anderseits ist Armut und Elend für den amerikanischen Arbeiter nicht in so drohender Nähe wie für den europäischen. Das Unternehmertum hat eine viel größere Macht gegenüber den amerikanischen Arbeitern, die namentlich in den Einwanderermassen noch nicht organisiert sind. Es gibt zwar eine American Federation of Labour, in der sich die amerikanische Gewerkschaftsbewegung konzentriert. Aber sie geht nicht eigentlich auf politische Macht aus und ist auch nicht so wie die europäische durch die Idee des Klassenkampfes in ihrem Vorgehen geleitet. Auf Seiten eines fortschrittswilligen Unternehmertums wie einer einsichtigen Arbeiterschaft tritt häufig an die Stelle der Idee des Klassenkampfes die Forderung einer Zusammenarbeit, einer Demokratisierung der Industrie. Darüber hat J. D. Rockefeller jr. selber eine interessante Schrift geschrieben, und ein neues Werk von W. E. Walling, American Labour and American Democracy führt diesen Gedanken weiter aus.

Trotz solcher hoffnungsvoller Anzeichen einer Verständigung geschieht nirgends so viel Gewalt wie im amerikanischen Klassenkampf. Nirgends wird die Gewalt der herrschenden Gesellschaft oder sogar des Staates so leicht zu Ungunsten des Arbeiters mißbraucht. Nirgends ist das Unternehmertum so gewaltig und finanzkräftig durchorganisiert, um die freie Arbeiterbewegung zu knebeln und „to control" den Arbeitsprozeß. Nirgends weist die Industrie eine so hohe Unfallziffer auf wie in Amerika. Laut „The World To-Morrow" kommen jährlich 2½ Millionen Unglücksfälle in der Industrie vor, wobei 23 000 Arbeiter jedes Jahr getötet oder vollständig arbeitsunfähig werden. Ebenso wird das amerikanische Kind durch industrielle Arbeit in einem uns unbegreiflichen Maße ausgebeutet, ohne daß die bestehenden Schutzvereine bisher eine Ordnung der Frage auf dem Boden der gesamten Union durchsetzen konnten.

Angesichts dieser vielfachen Schutzlosigkeit der amerikanischen Arbeiterschaft tritt daher eine ganze Reihe von Kirchen und vor allem das Federal Council mehr und mehr in diesen sozialen Kampf ein, der auch in Amerika in schweren Streiken wütet. Die Kirchen haben schon verschiedenlich in solche Streikbewegungen eingegriffen, z. B. in den Streik von Denver, in den großen Stahlstreik, den von Passaic und viele andere. Oder sie veranstalten in drohenden Zwistigkeiten von Kirchen wegen selbständige Enqueten und versuchen aus dem christlichen Empfinden heraus Stellung zu nehmen oder zur Vermittlung hinzuführen oder sie suchen das Recht freier Aussprache über soziale Fragen zu schützen, wie das kürzlich in Detroit geschah, wo Mr. Greene, der Präsident der amerikanischen Gewerkschaft, durch Druck des Unternehmertums verhindert werden sollte, in einer Kirche der Stadt zu sprechen. Oder sie organisieren selbst solche Aussprachen, wie das etwa in einzelnen Städten in der Einrichtung eines Forums geschieht.

Selbstverständlich sind diese kirchlichen Eingriffe in den sozialen Kampf dem Unternehmertum äußerst lästig, das unter der Formel „Open shop" die Organisierung der Arbeit und den kollektiven Arbeitsvertrag unmöglich zu machen sucht. Das Federal Council sowohl als der Jünglingsverein hat seine Stellungnahme in dieser Hinsicht schon mehrfach mit schweren Angriffen und dem Entzug großer Beiträge büßen müssen, wodurch ein Teil des Unternehmertums die kirchliche soziale Tätigkeit zu knebeln sucht.

Die Mitarbeit der Kirchen auf diesem Gebiet geschieht selbstverständlich nicht durch die kirchlichen Behörden selbst, sondern durch die genannten kirchlich-sozialen Ämter und Forschungsinstitute, die sich zunächst einmal bemühen, objektive Feststellungen zu machen, um daraus die für das christliche Gewissen maßgebenden Schlüsse zu ziehen. So hat das Forschungsinstitut des Federal Council letztes Jahr die erste objektive Studie zur Prohibitionsfrage herausgegeben, die allerlei auch den Kirchen unliebsame Tatsachen unerbittlich enthüllte. Einen wertvollen Einblick in die soziale Arbeit dieses angesehenen und angefochtenen Instituts gibt eine soeben veröffentlichte Studie*) über den Eisenbahnstreik im Gebiet der Western Maryland Eisenbahn-Gesellschaft. Diese kirchliche Enquete ist gemeinsam mit den ähnlichen Instituten des National Catholic Welfare und dem jüdischen Forschungsinstitut gemacht worden. Der Bericht zeigt also, daß es in Amerika möglich ist, auf sozialem Gebiet zu einer tatsächlichen Zusammenarbeit zwischen protestantischen, katholischen und jüdischen Religionsgemeinschaften zu kommen.

Die kirchlichen Institute sind durch die Beteiligten selbst zu dieser Studie aufgefordert worden. In jenem Streik kam die Aufforderung sowohl von kirchlicher Seite, von den Pfarrern der betroffenen Gemeinden, wie von Unternehmern und Bürgern der geschädigten Städte, wie von den Streikenden selbst. Man traut also der Kirche oder vielmehr ihren Sozialämtern und Forschungsinstituten am ehesten eine unparteiische Führung der Untersuchung zu. Die Tatsache zeigt in einem bei uns unbekannten Maße, welches Vertrauen die Kirchen drüben in verschiedenen sozialen Schichten genießen.

Der Kontakt mit der Kirche hatte einen guten Einfluß auf die moralische Haltung beider Gruppen. Nur wurde die Gegenwart von Streikbrechern in den von Streikenden besuchten Kirchen von diesen schwer ertragen.

Der 128 Seiten starke Bericht untersucht die materielle und ökonomische Seite des Streiks mit größter Unparteilichkeit und sucht eine gerechte Verteilung der Verantwortlichkeit herzustellen. Dadurch wird zunächst die Compagnie, deren Aktionäre, mit Ausnahme von Rockefeller, keinerlei andere Rücksicht als die auf den Profit zeigten, ziemlich schwer belastet. Der Arbeiterschaft wird auf der andern Seite ein übertriebenes Mißtrauen gegenüber der Leitung vorgehalten. Dieser kirchliche Bericht tritt dabei durchaus für den kollektiven Arbeitsvertrag und das Schiedsgericht ein und sucht auch das Maß von Verantwortlichkeit festzustellen, das die Kirche trifft. Dabei wird erwähnt, daß die Sympathie der Kirche vielfach ihrem eigenen ökonomischen und sozialen Interesse folgt. Das ist fast unvermeidlich, denn die Pfarrer und die lokalen Gemeinden besitzen nicht die starke unabhängige moralische Position, um eine aktive Vermittlung wirksam zu machen. Das kann nur von einer übergreifenden und umfassenden kirchlichen Körperschaft aus geschehen. Der einzelne Pfarrer hat auch gar nicht die Möglichkeit, sich in den technischen Schwierigkeiten eines Streiks ein gerechtes Urteil zu bilden. Gerade deshalb haben lokale Pfarrer nach einer unparteiischen kirchlichen Studie gerufen, die von kompetenten Fachleuten mit kirchlichen Interessen unternommen wurde.

Der Streik hatte begonnen unter den Maschinisten und Heizern der Eisenbahngesellschaft, nachdem zweijährige Verhandlungen nutzlos geblieben waren. Ein Vorschlag zur schiedsgerichtlichen Beurteilung wurde abgewiesen, eine gewerkschaftliche Vertretung im Arbeitsvertrag verunmöglicht und eine Aussperrung verhängt, worauf der Streik erklärt wurde. Dieser führte bald zu allerlei Unfällen im Betrieb der Bahn, obschon die Streikenden im allgemeinen nur die Waffen des sozialen Ostrakismus und Boykotts brauchten.

Die Wechselfälle der Verhandlungen, die darauf folgten, verfolgen wir hier nicht. Europa und namentlich Deutschland ist zwar in einem gewissen Sinne an diesem Streik auch finanziell interessiert, insofern die Verwaltung sequestrierten Eigentums durch 70 000 Stammaktien beteiligt war, also vor allem durch im Kriege sequestriertes deutsches Eigentum. In diesen Verhandlungen wurde auch die Vermittlung des jüngern Rockefeller angerufen, der aber keinen großen Einfluß ausüben konnte, weil er nur ein Fünftel der Aktien besaß. Der Vertreter deutschen Eigentums begünstigte eher die Interessen der Unternehmer.

Ein großer Teil der Streikenden gehört zur Kirche. Diese litt schwer unter dem Streik. Die Gemeindesympathien waren durchaus auf Seite der Streikenden. Die Stellung der Pfarrer war besonders schwer. Sie standen zwischen den Streikenden und den Arbeitswilligen, die beide zur selben Gemeinde gehörten. Einige dieser Gemeinden lösten sich daher durch den Streik fast ganz auf. Auch die ökonomische Lage einzelner Gemeinden wurde gefährdet, da ihr Unterhalt von den Beiträgen der Mitglieder abhängt.

*) Darüber ist nun bereits im vorstehenden Artikel berichtet.
D H

*) **The Enginemen's Strike on the Western Maryland Railroad. A report prepared and issned by the Département of Research and Education of the Federal Council, the National Catholic Welfare Conference, the Central Conference of American Rabbis, February 1927.**

Der Bericht kann geradezu als ein Schulbeispiel für den Eingriff der Kirchen in die Sozialreform und den sozialen Kampf der Gegenwart dienen. Er zeigt zunächst, wie eng das Leben der Kirche mit diesen sozialen Streitigkeiten verknüpft ist, und wie sehr es durch solche Erschütterungen direkt bedroht ist. Es wird aber auch klar, was es bedeutet, wenn in der sozialen Welt eine Körperschaft besteht, die das Vertrauen in hohem Maße besitzt und einen wohltätigen Einfluß durch ihre Vermittlung ausüben kann. Es wäre überaus wertvoll, wenn es wie in diesem Fall gelänge, alle moralisch und religiös organisierten Kräfte einer Gemeinschaft zur Mitarbeit zusammenzuführen. Damit werden neue Aufgaben sichtbar, die vor den Sozialämtern der Kirchen und dem Institut für soziale Forschung liegen. Die Erfahrungen über die Mitarbeit der Kirchen, die so in West Maryland und in den englischen Kohlendistrikten gemacht wurden, sind der Welt nicht verloren, sondern wachsen bald deutlicher und kräftiger zu einer Gesamtwirkung des christlichen Gewissens auf dem Felde praktischer sozialer Fragen zusammen, wie das die Stockholmer Weltkirchenkonferenz erhofft.

Zürich Adolf Keller

Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage

Die Nachwirkungen des großen Streiks in England — Frankreichs Stellung in der Weltwirtschaft — Das Gesetz über die Organisation der Arbeit in Italien

In den Berichten des Vorjahres hat uns der englische Bergarbeiterstreik dauernd beschäftigt als ein sozialpolitischer Kampf von bis dahin nicht dagewesenem Ausmaße. Es wurde dort schon betont, daß er eine starke Wirkung auf die europäische Wirtschaftslage haben müsse, und er hat eine solche in der Tat gehabt, und wird sie nach Aussage des englischen Schatzkanzlers Churchill noch weitere Jahre insofern haben, als seine Folgen die englischen Staatsfinanzen auch in den kommenden zwei Jahren belasten werden. Wenn wir uns jetzt wieder einmal mit der Wirtschaftslage Europas befassen wollen, so wird uns der englische Bergarbeiterstreik wie ein Schatten begleiten.

Schon früher wurde auf die heute veränderte Stellung Europas im Welthandel hingewiesen. Es spielt nicht mehr die Rolle der Weltwerkstatt wie vor dem Kriege. Sein Anteil am Welthandel, der im Jahre 1913 68 % betragen hatte, ist auf 58 % im Jahre 1924 und 57 % 1925 zurückgegangen. Darin ist aber der Handel der europäischen Staaten untereinander enthalten; im Verhältnis zur Übersee dürften die Ziffern noch kleiner geworden sein, begreiflich, wenn man sich überlegt, welchen Einfluß die Vereinigten Staaten auf die Verschiebung des Welthandels ausgeübt haben, daß Indien eine selbstständige Eisen- und Textilindustrie aufgebaut hat, und daß Südafrika im Begriff ist, sich eine solche zu schaffen. Auch sind die chinesischen Ereignisse nicht gerade von belebender Bedeutung für den europäischen Überseehandel, und wenn China einmal über eine autonome Zollpolitik verfügt, wird eine weitere Schwächung eintreten.

Für das Jahr 1926 liegen noch keine Welthandelsziffern vor, wohl aber Zahlen, die die Bewegung des innereuropäischen Handels kennzeichnen. Und da steht fest, daß er sich infolge des Bergarbeiterstreiks stark vermehrt hat, da England eine größere Zufuhr benötigte, deren Zuwachs einzig aus Europa kam, und das hauptsächlich aus Deutschland. Dagegen konnte es aus überseeischen Ländern, seinen Dominions und andern Staaten, viel weniger einführen als Folge der Verminderung der Kaufkraft des englischen Volkes, die wieder auf Konto des großen Streiks zu setzen ist. Die folgenden Zahlen, die Einfuhr und Ausfuhr nach Millionen Pfund Sterling bemessen, sollen das im Einzelnen veranschaulichen. So hat England aus Europa eingeführt 1925 für 442,1; 1926 für 459,8; aus den Dominions 1925 für 429,7; 1926 für 376,6; aus andern außereuropäischen Ländern 1925 für 451,1; 1926 für 406,5. Die Ausfuhr Englands hatte sich nach all diesen Ländergruppen stark verringert, nach den europäischen am meisten. Das Unglück des Streiks hat sich also so ausgewirkt, daß die dadurch nötig gewordene Einfuhr den europäischen Staaten zugute kam, während den Mangel an Kaufkraft der englischen Bevölkerung die überseeischen Länder zu spüren bekamen. Allerdings hatten nicht alle europäischen Länder gleichen Anteil an der Gunst der Konjunktur. Während die Ausfuhr Englands nach allen ziemlich gleichmäßig zurückgegangen war, hat Deutschland die größte Einfuhr nach England betätigen können. Sie betrug 1925 48,2; 1926 72,7 Millionen Pfund, ist also um 24½ Millionen (= eine halbe Milliarde Mark — noch lange nicht die Reparationsrate) gewachsen. Die Einfuhr aus England ging von 1925 44,2 auf 1926 26,3 Millionen Pfund zurück. Die Einfuhr nach England steigerte sich für die Niederlande um 3,5 und für Belgien um 9 Millionen Pfund, für Rußland blieb sie gleich, für Skandinavien verringerte sie sich um 1,9, für Frankreich um 6,2 Millionen Pfund. Es ist hauptsächlich deutsche Kohle, die nach England wanderte und aus der Lage Nutzen zog.

Der gedrückte englische Handelsverkehr des Jahres 1926, das infolge des Streiks verringerte Volkseinkommen, und ferner die durch den Streik veranlaßten Ausgaben mußten ihre schlimme Wirkung auf die englischen Staatsfinanzen haben. Man errechnet, daß der industrielle Profit sich eine Einbuße von 150 Millionen Pfund gefallen lassen mußte, als deren Folge die Steuereingänge zurückblieben. Der Schatzkanzler schätzt die Mehrausgaben anläßlich des Streiks auf 17 Millionen, die durch ihn verschuldeten Mindereinnahmen auf 14 Millionen Pfund. Er rechnet im gegenwärtigen Finanzjahr mit einen weiteren Minderertrag von 20 und im nächsten von 10 Millionen. Soweit erstrecken sich die Wirkungen dieses grandiosen Kampfes zwischen Kapital und Arbeit im englischen Bergbau. Wie der Minderertrag steuerpolitisch ausgeglichen wird, interessiert uns hier weniger. Jedenfalls muß es mit größter Rücksicht gegen die geschwächte Wirtschaft geschehen. Churchill versucht es mit einer Vordatierung der Grundbesitzsteuer, mit Verkürzung der Steuerkredite an die Brauereien, mit neuen Zöllen, vor allem Tabakzoll, mit Besteuerung des Einkommens von im Ausland lebenden Ausländern, das diese aus England beziehen, mit Einsparung zweier Ministerien und des Überseehandelsamtes — lauter sehr vorsichtige Maßnahmen, die die englische Presse „Tricks" genannt hat. So steht der englische Staatshaushalt unter Druck, zumal er erhebliche Schuldverpflichtungen gegen die Vereinigten Staaten hat, und vorläufig die von Deutschland zu zahlenden 25 Millionen Pfund Reparation diese Verpflichtungen noch nicht decken. Immerhin hat das Budget ein optimistisches Aussehen.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf zwei Symptome hinweisen, die eine Verschiebung der englischen Besitzverhältnisse andeuten und charakteristische Zeichen der Zeit sind. Der Großlandbesitz, der seiner Zeit durch Vernichtung des mittleren und kleinen Bauerntums entstanden ist und der englischen Landschaft auf weite Strecken ihr Gepräge gibt, ist im Begriff zu zerfallen. Der Staat stellt enorme Ansprüche steuerlicher Art; die Steuersummen sind vervielfacht, die Unterhaltung der prächtigen Landsitze sehr verteuert, namentlich die Erbschaftssteuer führt nicht selten zum Verkauf weiter Ländereien und damit zur Zerschlagung der Güter. Manche Grundherren kommen diesem Schicksal zuvor und verwandeln ihren Besitz in Gesellschaften mit beschränkter Haftung. Nicht selten verfällt er so der Terrainspekulation, und inmitten der Parks entstehen Kolonien von kleinen Häusern. Ein Stück englischer Geschichte kommt so zum Abschluß, wie man sagt. Ob man diesen Vorgang im sozialen Interesse begrüßen soll, kommt auf den Maßstab an, den man vertritt. Jedenfalls ist es Tatsache, daß der Feudalbesitz unbarmherzig kapitalisiert wird. — Ein anderes Sympton ergibt sich aus einer englischen Studie über das „Nationaleinkommen 1924" (von Bowley und Stamp, Oxford). Dieses Jahr wurde gewählt, weil es als erstes einen fruchtbaren Vergleich mit dem als Normaljahr genommenen Jahr 1911 ermöglicht. Danach betrug dies Einkommen 1924 4164 gegen 2022 Millionen Pfund 1911. Es hat sich also mehr als verdoppelt. Doch werden 10 % als Doppelzählungen und 75 % als allgemeine Geldentwertung abgezogen, so daß immer noch ein Mehr von 15 % bliebe. Infolge der Bevölkerungszunahme entfällt auf den Kopf freilich ein um 5—10 % geringeres Einkommen. Die Untersuchung des Einkommens der einzelnen Gruppen ergibt nun — das ist das für uns Wichtige — eine leichte Verschiebung zu Gunsten der Lohnempfänger auf Kosten des arbeitslosen Einkommens aus Grundbesitz und festverzinslichen Werten, jedoch nicht auf Kosten des Unternehmergewinns, der allerdings durch höhere Besteuerung kleiner als 1911 geworden ist. Am meisten sei das Realeinkommen der ungelernten Arbeiter und Frauen gestiegen. Diese Entwicklung zu Gunsten des Arbeitseinkommens, für den Einzelnen realiter freilich kaum spürbar, dürfte eine Folge des demokratischen Regierungssystems und der auf dasselbe einwirkenden Gewerkschaften seien. Das Gesamtbild wirkt sehr günstig, ob es allerdings jetzt nach dem großen Streik noch zutrifft, ist zu bezweifeln. Untersuchungen darüber liegen nicht vor.

Selbstverständlich ist zu erwarten, daß die englische Wirtschaft nach dem Streik die größten Anstrengungen macht, um die erlittenen Schäden wieder gut zu machen. Darüber ein kürzlich erschienener Wirtschaftsbericht der British Electrical and Allied Manufacturers Association (nach Frankf. Ztg. Nr. 306). Der Bericht zeigt, daß sich die englische Wirtschaft wohl erholt hat, aber der Aufschwung doch recht langsam vor sich geht, jedenfalls langsamer, als Presse-Optimisten Herbst 1926 es erwarteten. (Vgl. CW 1926 Sp. 1271.) Er sieht nicht rosig in die Zukunft; das durch den Streik etwas verhüllte Gespenst der Überproduktion macht sich wieder drohend, so in Kohle, Eisen, Stahl, Kupfer, Baumwolle und Chemikalien, bemerkbar. Je mehr die Finanz- und Währungsstabilisierung fortschreitet, wird das deutlich. Der Arbeitsmarkt zeigte im März allerdings eine Entlastung, dennoch ist die Zahl der Arbeitslosen größer als im gleichen Monat des Vorjahres: 1,18 Millionen gegen 1,17 Millionen 1926. Nach dem Streik wurden weniger Bergleute und Eisenbahner wieder eingestellt. Die 205 000 arbeitslosen Bergleute entfallen hauptsächlich auf die Kohlenexportbezirke, was auf schlechte Lage des Kohlenexports schließen läßt. (Auch im deutschen Ruhrgebiet nehmen die Feierschichten wieder erheblich zu; man fängt dort an, wieder auf Halde zu legen.) Die Förderungsziffer vor dem Streik ist noch nicht erreicht; sie betrug Oktober 13 %, November 26 %, Dezember 86 % und stieg Februar bis März auf 95 %. Sehr günstig ist die Lage in der Baumwollindustrie, wo zur Zeit von 597 000 Arbeitern nur 2,7 % (gegen März 1926 9,6 %) arbeitslos sind und nur 8 % (gegen Vorjahr 20 %) in Kurzarbeit stehen. Ähnliches gilt von Eisen und Stahl, wo der Monat Februar einen Rekord an Förderung brachte, und vom Schiffbau, dem die Rohmaterialien

nicht schnell genug geliefert werden können. (In Eisen und Stahl herrscht auch in Deutschland ein verstärkter Inlandsbedarf.) Stark belebt ist auch die Bauindustrie (wie ebenfalls in Deutschland). Sehr intensiv werden Versuche zur Kohlenveredelung (auch in Deutschland) gemacht mit der Absicht, Kohle zwecks erhöhter Ausnutzung in Rohöl, Leuchtgas und Ammoniak zu verwandeln.

Auch auf anderem Gebiete zeigt sich in England die Nachwirkung des großen Streiks, indem man ein ähnliches Ereignis für die Zukunft zu verhindern sucht. Die Regierung tut es, indem sie einen Gesetzentwurf veröffentlicht, der sich mit der rechtlichen Stellung der Gewerkschaften und der Streikbekämpfung befaßt, zumal er eine Wiederholung des Generalstreiks verhüten will. Danach werden bestraft sowohl Personen, die zu einem Streik auffordern, der sich gegen die Regierung oder das Gemeinwesen wendet, als auch solche, die an ihm teilnehmen. Selbstverständlich sind die Gewerkschaften gegen dieses Gesetz, aber auch ein großer Teil der Presse, Politiker und Juristen. Dadurch könne eine Lage geschaffen werden, die Tausende ins Gefängnis bringt, was praktisch unmöglich sei. Auch seien die Bestimmungen so dehnbar, daß auch sozialpolitische Streiks unter sie fallen könnten; damit wäre die Streikfreiheit gefährdet. Man könne rechtlich keinen Arbeiter hindern, nach Erfüllung der Entlassungsbedingungen seine Entlassung zu nehmen, auch nicht, wenn es Tausende sind. Der Liberalismus verträgt eine solche Regelung nicht, der die Vertragsfreiheit des Individuums grundsätzlich gewahrt wissen will. Diese Opposition der öffentlichen Meinung Englands ist um so beachtenswerter, als ihr der Schrecken des Generalstreiks noch so in den Gliedern steckt, daß ein Gesetz gegen den Streikterror sicher ihren Beifall haben würde.

Die wirtschaftlichen Vorgänge in England zeigen die gewaltigen Anstrengungen, die das Land macht, um die Folgen des großen Streiks zu überwinden und seine Position in der Weltwirtschaft wiederzugewinnen, was durch deren Umstellung infolge des Kriegs erhebliche Schwierigkeiten macht. Die Schwierigkeit wird noch vergrößert dadurch, daß ihm nicht nur der alte Konkurrent Deutschland im Nacken sitzt, sondern auch Frankreich um eine neue industrielle Position kämpft. Ursprünglich ist dieses ja vorwiegend Agrarland. Das Verhältnis seiner Bevölkerungszahl zur Fläche des Landes, eines Landes mit großer Fruchtbarkeit weist auf die landwirtschaftliche Betätigung. Es zeigt eine geringe Tendenz zur Entwicklung zur Großstadt. Die Landbevölkerung ist im Verhältnis zur städtischen Bevölkerung in den letzten Jahren gewachsen; 1921 waren von 39 210 000 Einwohnern 21 Millionen, d. h. 53,6 % ländlich; auch wird im selben Jahre der Wert der ländlichen Produktion an Getreide, Vieh, Gemüse, Wein, Obst und Blumen auf die Hälfte des gesamten Volkseinkommens geschätzt. Trotzdem zeigt sich eine Tendenz der Umschichtung der Wirtschaft auf die industrielle Produktion und den Handel. Die Veranlassung dazu bildet der Krieg, in dem Frankreich gezwungen war, eigene Industrien für pharmazeutische Erzeugnisse, Farbstoffe, optische, elektrotechnische und maschinelle Produkte aufzubauen, auch sonst seine Produktionsanlagen zu erweitern. Die Wiederaufbau- und Inflationskonjunktur tat das Ihre; sie eroberte Absatzmärkte. Und heute möchte Frankreich diese industrielle Produktion, trotz der Gefahr der Überproduktion für den Weltmarkt, um jeden Preis erhalten. Auch trotz der Gefahr der Überfremdung mit ausländischen Arbeitskräften, da es allein das Arbeitermaterial gar nicht aufzubringen imstande ist. (Auf 13 Franzosen kommt ein Ausländer. Vgl. CW 1926 Sp. 974.) Von dieser Absicht ist auch der Inhalt des kürzlich vorgelegten Zolltarifs diktiert, der schroff schutzzöllnerisch gerichtet ist. Zu diesem Bestreben drängt es auch der Zuwachs von Elsaß-Lothringen mit seinem Kali- und Eisenvorkommen. Was ihm allerdings fehlt, ist Kohle, von der es jährlich etwa 75 Millionen Tonnen braucht und davon 20 Millionen Tonnen einführen muß. Der Trieb zur industriellen Machtentfaltung kann doch nur künstlich durch protektionistische Maßnahmen befriedigt werden, d. h. durch Hochschutzzollpolitik, durch äußerste Ausnützung der in den Friedensverträgen gegebenen Möglichkeiten und der Aussichten, die die Zusammenarbeit mit den Kolonien bietet. Frankreich verfügt über das zweitgrößte Kolonialreich der Welt; dieser Umstand wird wirtschaftlich ausgenützt so, daß der Zusammenhang mit dem Kolonialreich eng gestaltet wird; die überseeischen Besitzungen sind von Zöllen und Abgaben befreit, so daß das Mutterland mit ihnen ein einheitliches Wirtschaftsgebiet bildet zur Erleichterung der Rohstoffeinfuhr und Fertigwaren-Ausfuhr. Gegen die übrige Welt aber schließt es sich ab durch Mindest- oder Höchstzölle, die sich zwischen 20 und 70 % bewegen, je nachdem die Handelsverträge mit den fremden Staaten sich gestalten.

Die Handelsbilanz Frankreichs zeigt im Jahre 1926 kein besonders überraschendes Bild. Sie ist mit etwa 20 Millionen Franks aktiv, wobei der Handel mit den eigenen Kolonialländern mitberechnet ist; gewichtsmäßig ist sie gegen 1925 von 47,4 auf 45,5 Millionen Tonnen zurückgegangen. Zum ersten Male seit dem Kriege schloß der deutsch-französische Warenaustausch (mit 476 Millionen Franks) zu Gunsten Deutschlands ab, wobei freilich ein erheblicher Teil der Einfuhr von Deutschland Sachlieferungen auf Grund des Versailler Vertrags sind, die auf Reparationskonto angerechnet werden. Überraschen aber muß die geschickte Finanzpolitik Poincares, die nicht nur den Frankenverfall aufgehalten hat, sondern es sogar ermöglicht, daß Kriegsschulden zurückgezahlt werden können. Frankreich hat an Amerika bisher seine Anleiheschuld mit 20 Millionen Dollar pro Jahr verzinst, nun kündigt es an, daß es am 15. Juni d. Js. weitere 10 Millionen Dollar zur Abdeckung der Kriegsschulden, ohne daß Amerika es gedrängt hätte, zahlen wird. Dasselbe finanzielle Entgegenkommen zeigt es gegen England. Das nicht ratifizierte Abkommen zwischen Caillaux und Churchill sieht für 1926/27 eine Zahlung von 4 und für 1927/28 eine solche von 6 Millionen Pfund vor. Auch diese Zahlungen, so wird offiziell verkündet, sollen geleistet werden. Mit dieser Finanzpolitik hat Frankreich seinen Weltkredit gestärkt; wie verlautet, haben bereits amerikanische Bankiers große Beträge in Holland und der Schweiz auf französische Anleihen zeichnen lassen.

Von Italiens Stellung in der Weltwirtschaft wäre allerlei zu sagen, vor allem, daß es wie Frankreich seine industriell-weltwirtschaftliche Bedeutung durch protektionistische Maßnahmen zu steigern sucht; gewiß auch aus Gründen staatlichen Machtstrebens, aber mit dem Unterschied, daß es durch seine innerhalb enger Grenzen stark zunehmende Bevölkerung Arbeit und Brot, d. h. Auslandsabsatz an Arbeitsproduktion haben muß. Hier soll jedoch nur von einer sozial wichtigen Angelegenheit die Rede sein, die eine eigenartige, für ihr Wesen charakteristische Tat der faschistischen Regierung darstellt, von der Carta del Lavoro, dem „Gesetz der Arbeit". Wir haben bereits über vorbereitende Bestimmungen, die schließlich zu diesem Gesetz führten, berichtet. (Vgl. CW 1926 Sp. 868.) Diese organisierten alle Arbeitenden zu staatlich gebotenen, in sich gegliederten Berufsverbänden. Nun aber soll, ähnlich wie England es bis zu einem gewissen Grade mit seinem Koalitionsgesetzentwurf versucht, der Kampf zwischen Kapital und Arbeit nun nicht nur reguliert, sondern zwangsweise unmöglich gemacht werden. In Italien ist freilich keine liberale Opposition zu fürchten, da das Regime den Liberalismus, den sie wie die Pest haßt, tot gemacht hat. Es gibt mehr weder Streiks noch Aussperrungen, wohl Interessenverschiedenheiten zwischen Kapital und Arbeit, die aber auf dem Verhandlungswege und, wenn das nicht zum Ziele führt, durch autoritative Entscheidung einer staatlichen Instanz beseitigt werden. Ich versuche den wesentlichen Inhalt nach einer wörtlichen Übersetzung, die „Der Arbeitgeber" Nr. 9 bringt, zu skizzieren. Für die Grundanschauung bezeichnend ist der Art. 1: „Die italienische Nation steht als ein einheitlicher Organismus über der Gemeinschaft der ihr angehörenden Einzelpersonen; ihre Lebensziele sind höher, ihre Machtmittel sind größer als die eines oder mehrerer Bürger des Landes. Sie ist mit dem faschistischen Staat als eine moralische, wirtschaftliche und politische Einheit verwirklicht." Also grundsätzliche Vorherrschaft der staatlichen Gesamtheit vor dem Individuum und vor individuellen Gruppen. Die berufliche Organisation ist frei gestellt, aber die Berechtigung zur Interessenvertretung der Arbeitgeber oder Arbeitnehmer steht nur einer vom Staat gegründeten und anerkannten Organisation (der faschistischen) zu; ihre Abmachungen sind für alle anderen Berufsgenossen bindend, und nur sie darf Mitgliedsbeiträge erheben (womit praktisch andere Organisationen sinnlos und unmöglich sind). Die Solidarität zwischen den Produktionsgruppen findet im Kollektivarbeitsvertrag ihren Ausdruck, dessen höchstes Ziel die Produktion ist. Die Arbeitsmagistratur schlichtet im Auftrag des Staates die Streitigkeiten. Die Privatinitiative ist auf dem Gebiete der Produktion das nützlichste und wirksamste Instrument, das den Interessen der Nation dient. Der Privatunternehmer ist aber dem Staate verantwortlich; die produktive Arbeit verleiht Rechte und fordert Pflichten. Angestellte und Arbeiter sind Mitarbeiter am Unternehmen, dessen Leitung dem Unternehmer, der die Gesamtverantwortung trägt, allein zusteht. Sie alle haben auf Vermehrung, Verbesserung und Verbilligung der Produktion hinzuarbeiten. Wo die Privatinitiative ungenügend ist oder politische Interessen des Staates gefährdet sind, kann der Staat eingreifen, und zwar in Form einer Vermahnung oder durch Übernahme der Geschäftsführung. Der Lohn soll den normalen Lebensbedürfnissen, den Produktionsmöglichkeiten und Produktionsergebnissen entsprechen. Der Arbeiter hat Anspruch auf einen wöchentlichen Ruhetag, den Sonntag, auch sind alle bürgerlichen und kirchlichen Feiertage zu berücksichtigen. Nach einem Jahr ununterbrochener Dienstzeit erhebt sich Anspruch auf bezahlten Jahresurlaub. Im Falle unverschuldeter Entlassung Anspruch auf Entschädigung je nach den Jahren der Betriebszugehörigkeit, ebenso bei Todesfall. Besitzwechsel ändert die Vertragsbedingungen nicht; Krankheit ist kein Grund zur Entlassung. Jeder neueintretende Arbeiter muß sich einer Probezeit unterwerfen. (Gedanke der Werksgemeinschaft auch wirtschaftlich fundiert!) Das Arbitsnachweisbüro steht unter Kontrolle der korporativen Organe, praktisch fast alleinige Bevorzugung der faschistischen Parteiangehörigen (wodurch die Betriebe mit faschistischen Arbeitern durchsetzt werden). Der faschistische Staat erstrebt eine soziale Gesetzgebung (wie sie in Deutschland längst verwirklicht ist: Unfall-, Mutterschafts-, Krankheits-, Arbeitslosen- und Mitgiftversicherung). Hinweis auf die Pflicht der Erziehung und Belehrung der Berufsangehörigen. — Diese Carta stellt ein seltsames Gemisch von sittlichem und kaum verschleiertem Machtwillen dar. Der Faschismus ist besonders stolz auf diese seine Leistung. Der Entwurf ist in der Tat in vielen Punkten beachtenswert, aber man wird abwarten müssen, was sich in ihm stärker auswirkt: der sittliche soziale Wille oder der politische Machtgedanke.

Diese Überordnung der staatlichen Gemeinschaft über das Individuum, also der Anti-Liberalismus ist eine sich stark durchringende Zeiterscheinung. Sie wird, nur in anderer Weise, vertreten von Sowjetrußland, das in seinem 1923 in Kraft getretenen Bürgerlichen Gesetzbuch dem französischen Rechtslehrer Duguit folgt, dessen Grundthese ist: das Individuum hat der Gemeinschaft gegenüber überhaupt keine Rechte, sondern nur Pflichten. Alle europäischen Staaten folgen mehr oder weniger radikal der Überordnung der Gemeinschaft über das Individuum, selbst das liberale England kann sich dieser Forderung nicht ganz entziehen. Der wirtschaftliche und rechtliche Individualismus hat heute sein Domizil in den wirtschaftlich glücklicheren Kolonialländern, vor allem in den Vereinigten Staaten.

Marburg Georg Wünsch

Wöchentliche Chronik

Der Internationale Missionsrat soll vom 24. März bis 8. April 1928 in Jerusalem tagen; man erwartet 200 Delegierte, wovon 85 auf die missionierenden Nationen, 91 auf die Nationen, zu denen Missionare gesandt werden sollen, und 24 auf Consultative members entfallen.

In Warschau tagte vom 19. bis 25. April die internationale Konferenz über Judenmission unter Vorsitz von John Mott.

Die altpreußische Generalsynode hat den Bischofstitel mit 109 gegen 103 Stimmen abgelehnt. (Nachrichten von dieser Synode müssen einem Sammelartikel vorbehalten bleiben. D H)

Der Reichselterntag nahm am 21. April folgende Entschließung an: „Der zum 5. Reichselterntag in Hildesheim versammelte Reichsverband evangelischer Eltern- und Volksbünde fordert, daß ihm endlich ein in gewissem Sinne unveräußerliches verfassungsmäßiges Recht gegeben wird, und erwartet daher, daß die Reichsregierung nunmehr ohne Verzögerung das angekündigte Reichsschulgesetz vorlegt. Die evangelische Elternschaft verlangt für ihre Kinder die evangelische Bekenntnisschule. Es ist uns darum Gewissenspflicht zu erklären, daß wir nicht länger auf das Reichsschulgesetz warten können, das der Bekenntnisschule Gleichberechtigung und volle Entfaltungsfreiheit gewährleistet. Die Umwandlung der Gemeinschaftsschule in eine Schule mit christlicher Marke lehnen wir ab, weil dadurch für die christliche Erziehung eine innerlich unklare und unzureichende Grundlage geschaffen würde. Der Charakter der Staatsschule soll auch bei der Bekenntnisschule unangetastet bleiben. Aber zugleich sind im Rahmen der Schulverfassung die Rechte des Elterngewissens unbedingt sicherzustellen. An alle Parteien, die sich für die Erhaltung unserer deutschen christlichen Kultur verantwortlich wissen, wenden wir uns mit der dringenden Aufforderung, alle Kräfte einzusetzen und nunmehr unter allen Umständen die Reichsschulgesetzgebung zum Ziele zu führen. Wenn wiederum die Reichsschulgesetzgebung verschleppt würde, so wäre damit der Lösung der Schulfrage durch Konkordatsvertrag die Bahn freigemacht." In weiteren Entschließungen wird die Aufgabe betont, für Sicherung der Elternrechte auf der Grundlage der Reichsverfassung einzutreten, und die Erwartung ausgesprochen, daß eine gesetzliche Vertretung der Eltern in den Schulverwaltungskörpern möglichst bald erfolgt.

Im sozialen Dienst der Kirche stehen im Gebiet der Altpreußischen Union 7 hauptamtliche und 17 nebenamtliche Sozialpfarrer, sowie 64 angestellte Nichttheologen. EPD

Wilhelm II. hat in einem Telegramm zur Jubelfeier der Berliner Stadtmission der Verdienste Stöckers gedacht, im Gegensatz zu seiner früheren Stellung zu diesem.

In Deutschland sind 1923, 1924 und 1925 7245, 6953, 6938 Evangelische zum Katholizismus und 9547, 10 880, 13 951 Katholiken zur evangelischen Kirche übergetreten. ED 18

Die deutsche Seemannsmission unterhält 20 Seemannsheime mit 826 Betten und 29 Lesezimmern; in ihrem Dienst stehen hauptamtlich 13 Seemannspastoren und 35 Diakonen. EPD

Die evangelischen Krankenanstalten Deutschlands haben in Berlin unter dem Namen Deutscher Evangelischer Krankenhausverband eine Spitzenorganisation gegründet, der sich auch der Johanniterorden mit seinen Krankenanstalten angeschlossen hat.

Der Württembergische Landeskirchentag nahm einstimmig folgende Erklärung an: „Die Ankündigung, daß Verhandlungen mit dem päpstlichen Stuhl zwecks Abschluß von Konkordaten im Gange sind, hat in weiten Kreisen lebhafte Beunruhigung hervorgerufen, zumal Umfang und Inhalt der geplanten Vereinbarungen nicht bekannt sind. Der Landeskirchentag spricht die bestimmte Erwartung aus, daß keine Abmachungen getroffen werden, wodurch die evangelischen Belange mittelbar oder unmittelbar beeinträchtigt werden, und daß nichts festgesetzt wird, das geeignet ist, den konfessionellen Frieden zu stören. Im übrigen behält sich der Landeskirchentag seine Stellungnahme und alle weiteren Schritte vor." Hierzu erklärte Kirchenpräsident D. Merz: „Die Kirchenleitung hat die Erklärung des Landeskirchentags gehört. Sie ist überzeugt, daß die bisher von der württembergischen Regierung mit der katholischen Seite geführten Verhandlungen die evangelischen Belange nicht berühren und vertraut, daß bei einer etwaigen Fortsetzung der Verhandlungen die Belange der evangelischen Kirche nicht preisgegeben werden. Sie bittet die württembergische Staatsregierung, in ihrem Teil dahin zu wirken, es möge die Frage eines Reichskonkordats bald dergestalt ihre Lösung finden, daß der Beunruhigung des evangelischen Volksteils ein Ende gemacht wird."

Dem Hannoverschen Landeskirchentag wird eine Sprechagende für die am Singen verhinderten Geistlichen zugehen.

Die Hochkirchliche Vereinigung und der Hochkirchlich-Ökumenische Bund haben eine Arbeitsgemeinschaft vereinbart.

Die Fuldaer Bischofskonferenz richtete einen Appell an das öffentliche Gewissen zum Kampf gegen die Wohnungsnot. ED 18

Ein führendes sozialistisches Blatt*) regt an, daß Jeder, der eine Osterreise machen könnte, den Preis seiner Fahrkarte freiwillig um 20 Mark erhöhen, und diese 20 Mark sofort einem Anderen überweisen möchte, von dem er weiß, „daß er mittellos, vielleicht auch arbeitslos, vielleicht schon hoffnungslos durch die für ihn von keinem Fest erhellten Tage irrt". EPD

Im Kölner Dom sind 11 Lautsprecher eingesetzt, um die Worte von der Kanzel überall verständlich zu machen. ED 17

In Freiburg i. Br. ist im Anschluß an die Katholische theologische Fakultät ein Institut für Charitasmission errichtet worden.

Das Reichsgericht hat die Forderung der Braunschweigischen Kirche auf Zahlung der Aufwandsentschädigung für die Abgordneten der früheren Landessynode im Betrage von 5000 M. abgewiesen.

Die Anhaltische Landeskirche ist dem Bund deutscher Bodenreformer als Förderer beigetreten.

Die Kirchengebiete von Grenzmark, Ostpreußen, Danzig und Polen haben sich über ein gemeinsames Gesangbuch geeinigt, daß neben den Liedern des Auslands-Gesangbuches noch 122 Choräle und 57 geistliche Volkslieder enthält. ED 17

Die Strafkammer des Bezirksgerichts in Bromberg hat einen Geistlichen zu Gefängnisstrafe verurteilt. In der Urteilsbegründung heißt es: „Er leugnete die Existenz des Satans. VB 102

In Polen wird ein Rahmengesetz für die neuen Kirchenverfassungen vorbereitet, das sich eng an die Form des Konkordats anschließt und der Regierung bei jeder Besetzung eines Pfarramtes das Placet sichert. VB 23. 4.

Ein Versuch des Generalsuperintendenten Bursche, die Reibungen zwischen den polnischen und den deutschstämmigen Geistlichen zu beseitigen, scheiterte infolge Annahme einer Entschließung, die den Deutschen die Hauptschuld zur Last legte; darauf verließen diese die Konferenz.

Der Erzbischof Kakowski in Warschau hat einen Hirtenbrief gegen die YMCS (Christliche Vereinigung junger Männer) erlassen, die interkonfessionell arbeitet und in Polen während des Krieges und nachher eine großzügige Wohltätigkeitsübung gepflegt hat.

Das norwegische Gesetz über den Alkoholverkauf untersagt den Transport der gebrannten Getränke durch die Post, und erlaubt nur den 13 Städten die Zulassung des Alkoholhandels; nach 1928 soll er auch in den Städten unter 4000 Einwohnern verboten werden.

An der Londoner Universität waren 192 deutsche Studenten, unter insgesamt 400 nichtenglischen Studenten, eingeschrieben.

Der Bischof von Straßburg hat den Priestern seiner Diözese mitgeteilt, daß sie ipso facto die suspensio a divinis zu erwarten haben, wenn sie dulden, daß in kirchlichen Gebäuden oder Vereinigungen Personen beiderlei Geschlechts Theater spielen.

Priestermangel in Frankreich: Die Diözese von Aix hatte vor 50 Jahren 268 Priester, jetzt nur noch 187, ihr Durchschnittsalter ist 52 Jahre.

In Italien ist für eine Schankerlaubnis eine Seelenzahl von 1000 (bisher 500) vorgeschrieben. In Deutschland ist die Zahl 1 zu 250. ED 18

In Lissabon ist eine reformierte Gemeinde von den Presbyterianern begründet worden.

In Konstantinopel ist die erste Ehe zwischen einem Christen und einer Mohammedanerin, die nach dem neuen Bürgerlichen Gesetzbuch gestattet ist, geschlossen worden.

Die Samaritanergemeinde in Nablus, die jetzt über 200 Seelen zählt, hat durch die Begründung einer modernen hebräischen Schule (35 Schüler) neuen Aufschwung genommen. ED 18

Der mexikanische Kirchenstreik besteht weiter. Zum ersten Male haben seit Bestehen der katholischen Kirche während der Karwoche keine Priester amtiert. Die Gläubigen besuchen die Kirchen, aber die Geistlichen bleiben abwesend. ED 17

Der Freiburger Theologieprofessor Dr. Engelbert Krebs soll in das Reichsministerium des Innern berufen werden, um dort als Referent für Vorbereitung des Reichsschulgesetzes zu wirken. FZ 348

*) Warum wird der Name verschwiegen? Das hat doch gar keinen Sinn. Sogar die Nummer müßte angegeben sein. Der beteiligte Leser will den Fundort wissen. D H

Von Personen. Berufen: Der Kirchenhistoriker Professor D. Werner Elert in Erlangen für systematische Theologie als Nachfolger Wehrungs nach Münster. Abgelehnt hat Professor D. Freiherr von Soden in Marburg den Ruf nach Halle. Promoviert: Landesbischof August Kortheuer in Wiesbaden zum D. von Marburg. Gestorben: Geh. Oberkirchenrat a. D. D. Bard, Schwerin; Gräfin Gertrud von der Schulenburg, Beetzendorf, Vorsitzende des Paramentenvereins. E St

Bücher und Schriften

Christliche Reden. Von Karl Holl, weiland Doktor und Professor der Theologie in Berlin. Gütersloh, Bertelsmann 1926. 218 S. 4, geb. 5.50 M.

Eine der stärksten Kräfte, die von dem uns im Mai 1926 entrissenen Karl Holl ausgegangen sind, wird nicht nur veranschaulicht, sondern in ihrer Wirkung erhalten durch die „Christlichen Reden", die die Gattin des Heimgegangenen und sein ältester Schüler, Professor Hirsch in Göttingen, veröffentlicht haben. Es sind die acht Predigten, die Holl während der Kriegsjahre im Akademischen Gottesdienst zu Berlin gehalten hat, und fünfzig Andachten, von 1922—24, für Studenten bestimmt. (Siehe meine Skizze CW 1926, Nr. 13, Sp. 632.) Holls Niederschriften sind mit diplomatischer Treue, soweit solche in diesem Falle erträglich ist, wiedergegeben. In den Vorbemerkungen zu den beiden Teilen (S. 1—118, 119—216) würde ich etwas mehr zu erfahren wünschen über die äußeren Umstände, das Wo, Wann und Wem, unter denen Holl zu diesen Reden gedrängt worden ist. In dem Vorwort (S. III) teilt uns Hirsch aus einem Brief Holls mit, was für einen Maßstab dieser an Predigten anlegte: „Predigten sind ein so persönliches, ein so heiliges Bekenntnis, daß jedes Wort eines Anderen darüber mir immer als eine unverschämte, eine die Sache selbst herabziehende Einmischung erschienen ist." Hirsch hat sich mit Recht doch nicht hindern lassen, eine Charakterisierung von Holls Predigten zu versuchen. Ich möchte diese so wenig wiederholen als an Holls Selbstcharakterisierung etwas verbessern.

Nur vor einem Mißverständnis will ich warnen, als läge der Hauptwert dieser Reden darin, daß sie Kriegspredigten gewesen sind. Holls leidenschaftliche Liebe zu Volk und Vaterland leuchtet in jeder dieser Predigten hervor, mit starken Akzenten verkündet er seine Urteile über Feind und Freund, seine Sorgen, seine Hoffnungen. Das Alles ist aber selbstverständlich; bei Holl selbstverständlich, daß er diese Wünsche, Urteile und Hoffnungen gleichsam vor Gottes Angesicht trägt und sie dazu benutzt, sich und die Hörer stärker mit Gott zu verbinden. Aber nie vergißt er, daß er ein Bibelwort auslegen will, das doch nicht bloß, vielmehr überhaupt nicht, für unsere Kriegszeit geschrieben worden war; er weiß immer wieder auf das ewig Gültige in den Texten hinzulenken, und geradezu vorbildlich dürfte hier der Ernst und die Gründlichkeit sein, mit denen er den letzten Sinn der Schriftworte auch unter Berücksichtigung ihres Zusammenhanges ausdeutet. Kein Wort wird etwa der Disposition zu Liebe übergangen, noch weniger einem Gewalt angetan. Die vierte Predigt, über Epheser 5, sei auch den neutestamentlichen Fachgenossen zu sorgfältiger Erwägung empfohlen.

Ein heiliges Bekenntnis sind alle diese Reden erst recht durch ihre Wahrhaftigkeit. Keine Spur von der Holl so verhaßten Rhetorik, nirgends eine Anwandlung von frommer Phrase; die Wahrhaftigkeit geht so weit, daß Holl, weil ihm der Epheserbrief nicht als ein Paulusbrief feststeht, keinmal anders als von dem „Verfasser" redet, wo ich ein „Paulus" oder „der Apostel" nicht gescheut haben würde. Vielleicht ist das das Großartigste an diesen Reden, daß uns in ihnen ein Theologe erscheint, der unerbittlich auch auf der Kanzel sich zu allen Ergebnissen seiner geschichtlichen Kritik an den biblischen Urkunden bekennt, und dessen Glaubens- und Hoffnungsgedanken doch mit denen Luthers, wenn auch vielleicht nicht der lutherischen Orthodoxie, so innig verwandt sind wie vielleicht bei wenigen der „Modern-Positiven". Daß rücksichtslose Wissenschaftlichkeit und die wärmste Frömmigkeit einander nicht ausschließen, nicht einmal hindern: dafür liefert dieses Buch einen unübertrefflichen Beweis. Adolf Jülicher

Das Buch Ruth griechisch. als Probeheft einer kritischen Handausgabe der Septuainta. Von Alfred Rahlfs. Stuttgart, Privil. Württemb. Bibelanstalt 1922. 30 Pfg. *).

Der Verfasser, der sich lange Jahre schon um die Erforschung der LXX verdient gemacht hat, beginnt mit diesem Büchlein die Durchführung des großen Plans, den ältesten erreichbaren Text der LXX zu gewinnen. Mit den Kollationen aller wichtigsten Handschriften war bereits vor dem Kriege begonnen worden, aber zu einer großen kritischen Ausgabe reichen heute die Mittel nicht mehr zu. Daher soll als „Provisorium" eine Handausgabe veranstaltet werden, die sich an das Material von Holmes-Parsons, Sweete und Brook-Leon anlehnt, naturgemäß von B als dem ältesten und Normaltext ausgehend. Die Textfrage wird klar und sicher gelöst; darin liegt die Stärke der Arbeit, die wir höchst freudig begrüßen. Für den Unterbau ist eine Skizze der Geschichte des LXX-Textes vorangestellt, die einen guten Überblick gibt. Zu gleicher Zeit veröffentlichte Rahlfs eine Studie über den griechischen Text des Buchs Ruth in den Mitteilungen des LXX-Unternehmens, abgedruckt auch in den Nachr. d. Göttinger Gesellsch. d. Wiss. (philol.-histor. Kl. 1922).

Einige Wünsche für die ferneren Stücke der Ausgabe: In seiner gedrängten Art ist der textkritische Apparat etwas unübersichtlich geworden, zumal die Zeichen zum Teil keine proportionierte Form bekommen konnten. Etwas eigentümlich sind die Bezeichnungen für die Mehrheit, Minderheit und Hälfte einer Zeugengruppe oder Rezension. Bedenklich erscheint mir, daß die Unzialen M und V als drei Zeugen gezählt werden, wenn sie eine Lesart übereinstimmend bezeugen; bringt Rahlfs, der im übrigen so völlig exakt ist, damit nicht eine unnötige Ungenauigkeit in sein Forschungsresultat? Roland Schütz

Jeremia. Ausgewählt und übersetzt von Matthias Simon. 104 S. 3.50 M.

Hiob. Übersetzt und herausgegeben von Matthias Simon. 88 S. 3 M.

Der Prediger Salomo. Übersetzt mit einem Nachwort und Anmerkungen von Wilhelm Vischer. 72 S. 2.50 M.

(Eine Alttestamentliche Schriftenreihe. München, Kaiser 1926.)

Die „Schriftenreihe", die diese drei Hefte eröffnen, will Handlangerdienste leisten zu einem „großzügigen Bibellesen, das ... nicht nur die Laute einzelner Verse, die gellenden Rufe der fettgedruckten Sprüche hört", sondern die ganzen Bücher und die ganze Bibel als göttliche Offenbarung verstehen läßt. Was die Wissenschaft zur Gewinnung eines besseren Textes, zum Verständnis des Inhalts und des Werdens der Bücher getan, wird „dankbar zur Kenntnis genommen", tatsächlich auch weitgehend benützt. Die Auswahl aus Jeremia beschränkt sich auf solche Stücke, die „wohl sicher unmittelbar oder doch mittelbar von Jeremia selbst herstammen"; bei Hiob sind die Elihureden und Kapitel 28 als spätere Ergänzungen ans Ende gestellt. Aber das bedeutet keine Rangunterschiede. Alles ist doch in gleicher Weise Gottes Wort.

Tatsächlich sind solche Bibelausgaben in sorgfältiger moderner Übersetzung, die sich die Ergebnisse der wissenschaftlichen Arbeit zu Nutze macht, ohne Rücksicht auf die herkömmliche Kapitel- und Verseinteilung die wirklichen Sinnesabschnitte wiedergibt und Poesie und Prosa unterscheidet, mit kurzen Einleitungen zu den einzelnen Büchern, ein dringendes Bedürfnis. Gerade diese Übertragungen scheinen mir in ihrer schlichten Sprache, die die Schwerfälligkeit des „Kautzsch" ebenso vermeidet wie das gespreizte Pathos von Buber-Rosenzweig, überaus gelungen. Man kann ihnen nur eine recht weite Verbreitung wünschen.

Damit soll indes keine vorbehaltlose Zustimmung zum besonderen theologischen Standpunkt der Verfasser ausgesprochen sein. Er betrachtet die Bibel in ihrem gesamten Umfang, bis in alle Zusätze und Textverderbnisse hinein als „Gottes Wort", als Offenbarung: eine romantische Neubelebung der Verbalinspiration auf dem Boden moderner Kritik, ein gewaltiges Postulat, dem sich jedoch — gerade beim Alten Testament — nicht alle Leser so leicht unterwerfen dürften; ich brauche bloß an das Hohe Lied, an Esther u. A. zu erinnern.

Ein besonderes Wort verdient noch das 3. Heft über den Prediger. Im Gegensatz zur herrschenden Auffassung, die darin eine unter dem Druck der Verhältnisse und dem Einfluß fremdländischer Aufklärung geschehene und durch Reste des alten Gottesglaubens nur wenig gemilderte Zersetzung israelitischer Religion sieht, ist er für Vischer, der hier Karl Barth folgt, umgekehrt der alttestamentliche Gesellschaftsphilosoph, der die von der Weltweisheit gestellte Frage nach dem Sinn des Lebens unter dem Druck der Offenbarung nicht etwa niederschlägt, sondern in unerhörter Weise verschärft und von der Erkenntnis der Absolutheit Gottes und der völligen Abhängigkeit des Menschen aus zu einer bedingten Lebensweisheit kommt. So sorgfältig und geschickt Vischer diese Auffassung durchzuführen sucht, so scheint sie mir doch an Stellen wie 2, 24 ff., 3, 16 ff., 4, 1 ff., 9, 17 ff. zu scheitern. Der Pessimismus behält doch das letzte Wort, mindestens ein Teil der positiven Äußerungen sind mildernde Zusätze, und die Übereinstimmung mit Barths Theologie ist bloßer Schein.
Walter Baumgartner

Der Menschensohn. Christusstadien von Alexander Beyer. Bausteinbücherei Heft 9. Berlin, Der Weiße Ritterverlag 1923. 48 S. 1 M

Dreierlei ist hervorzuheben. Die Skizze unternimmt es, die widerspruchsvolle Überlieferung der Evangelien auf verschiedene Entwicklungsstadien zu verteilen. Verfasser meint, den Harmonisierungsversuchen der Theologen gegenüber damit eine neue Tat zu vollbringen. Auch die Ausführung lehnt sich, wenigstens für die Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu, an das beliebte Schema an: Galiläische Frühlingszeit („dionysisches" Stadium); dann Verzweiflung an der Masse, Gerichtspredigt und Herausforderung der Gegner zum Vernichtungskampf („revolutionäres" Stadium).

Erliegt so der Verfasser im Aufriß seines Jesusbildes dem häufigen Los solcher, die alle „Theologie" hinter sich zu haben

*) Die neue Septuaginta-Ausgabe beginnt inzwischen zu erscheinen. Bisher liegt vor **Die Genesis.** Geb. 3.50 M. Aus diesem Anlaß entnehmen wir unserm großen Vorrat obige Rezension. Sie kommt einigermaßen zu spät! Wir bitten Verfasser und Leser um Entschuldigung — dafür und für die vielen andern Verspätungen. Es geht bei uns zu wie am Teiche Bethesda. D H

glauben: daß man abgetragene Theologenkleider auffrischt und aufträgt, so muß man ihm doch lassen, daß er ihnen einen eigenen Zuschnitt gibt. Die Taufe Jesu weist nach Beyer auf eine radikale Abkehr von seinem früheren Wesen hin. Er sieht in Jesus einen zweiten Saulus, der früher korrekter Gesetzesmensch und Moralist (und damit „Antichrist"!) gewesen — daher sein späterer Antinomismus und Antimoralismus, seine Liebe zu den Verlorenen und Verworfenen! Diesem ersten Haupteinschnitt („Bekehrung") entspricht am Schluß des Lebens Jesu ein zweiter: dem Zusammenbruch in Jerusalem folgt ein letztes „mystisches" Stadium: Jesus gehört nun dem Bunde derer an, die auf allen Welterfolg verzichtet haben und in reinem „Entwerden" für die Welt untergehen, um in Gott aufzugehen (in welchem Sinn?). Zwischen diesen Endpunkten erscheinen so die zwei Stadien der öffentlichen Wirksamkeit als Unterabschnitte. In dieser Dreiteilung liegt das Eigene, zugleich geschichtlich Fragwürdigste, was der Verfasser zum Bilde Jesu beizutragen hat. Also Jesu hätte wirklich da geendet, wo Buddha begann? Das führt zum Dritten:

Zu seiner Deutung der Geschichte. Beyer trägt sein eigenes Erleben in die Geschichte hinein — er gestaltet seinen Christus im vollen Bewußtsein, daß das nicht der geschichtliche Jesus ist. Er hätte dann freilich besser getan, das Gewand historischer Bemühung völlig abzustreifen und sich frei auf dem Boden der Dichtung zu bewegen. Dieser in grelle Farben gemalte „dämonische" Jesus ist denn doch zu gespenstisch, um wirklich zu sein (S. 34 oben meint man die „Rote Fahne" zu lesen). Hier hören die „Gründe" auf; das Dämonische kennt nur Abgründe. Aber fragen darf man doch: Trifft dies Zerbrechen an der Wirklichkeit den wahren Sinn der Jesusüberlieferung? Hat der Verfasser gar nichts davon gemerkt, daß Jesu unbedingtes Vertrauen auf den Vater, seine Freiheit der Welt gegenüber, in dem freien Gehorsam begründet ist, worin er Dienst und Kreuz auf sich nimmt? — In dem ganz und gar ungeschichtlichen Kampfcharakter liegt also der lebendige Kern der Studie. Manch gutes Wort zwischendrin, das Aufräumen mit der Anwendung des ästhetischen Geniebegriffs auf die „Berufenen" der Bibel, die Kritik am „europäischen Aktivismus" als höchstem Wert, die scharfe Herausarbeitung des überweltlichen Charakters wahrer Religion — das alles wird man trotz mancher Übertreibungen dem Verfasser gutschreiben. Die Zeiten sind doch noch nicht lange vorüber, wo man gerade auch in unseren Kreisen oft recht anders dachte. Aber auch das dämonische Jesusbild wird einmal als ein „Stadium" hinter uns liegen. Wer schenkt unserer Zeit das Christusbild, das sie braucht? Es muß ganz welt- und zeitüberlegen, ganz geschichtlich und ganz übergeschichtlich sein, wenn es uns helfen soll. Durch das Stadium der Verzweiflung an den alten Bildern müssen wir hindurch, aber auch wirklich hindurch. Die Bedeutung der besprochenen Schrift liegt also nicht auf dem historischen Gebiet; sie ist ein Beitrag zu der Frage: „Der Christ in der Gesellschaft." Bei der Ethik der Verzweiflung dürfen wir freilich erst recht nicht stehen bleiben.

Rudolf Paulus

Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze von Adolf Deißmann. 2. Auflage. Tübingen, J. C. B. Mohr 1925. 292 S. 9.50, geb. 12.50 M.

In einer der Beilagen der neuen Auflage „Zur Abwehr", in der sich Deißmann mit seinem Kritiker Eduard Schwartz auseinandersetzt, bemerkt er, daß sich bei ihm mehr und mehr die Meinung gefestigt habe, er könne es „dem inneren Fortschritt der Wissenschaft vorbehalten", festzustellen, wie weit seine Paulusbetrachtung im Recht sei. Man wird sagen können, daß diese Frage weithin bereits entschieden ist. Das doktrinäre Paulusbild ist gefallen, und die paulinische Forschung hat dem Deißmannschen Buche auch über dieses Negativum hinaus die wertvollsten Anregungen, ja ein noch lange nicht erfülltes Programm zu verdanken. Umkämpft bleibt der Wert des sogenannten fünften Evangeliums, die Frage, ob die Milieuschilderung, die Beobachtung des Kleinsten und Unbedeutendsten und seine Verwertung für das Zeitbild etwas Wesentliches für die Erfassung des Kerns urchristlicher Frömmigkeit ausmachen könne. Aber es ist schließlich Sache der persönlichen Begabung, die Überreste der alten Welt reden zu machen. Deißmann hat diese Gabe, und er besitzt die Fähigkeit, durch die äußere Schale des Unbedeutenden und Trivialen hindurchzudringen und den Lebensgrund zu ertasten, den er dann durch alle Schalen hindurch uns offenbart.

Es ist nicht antiquarisches Interesse, was Deißmann zu seinen minutiösen historisch und philologisch sicher gegründeten Untersuchungen veranlaßt, sondern das Interesse, die Liebe zu den lebendigen Menschen, die ihm mit ihrem Sorgen und Hoffen mit ihrem Wünschen und Bangen aus toten Steinen und zerschlissenen Papyri erstehen. So ist es der Mensch, der Christ Paulus, den Deißmann kennen lernen und verstehen möchte, es ist der wirkende Missionar, nicht der grübelnde Theologe, der seine Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt. War Paulus Theologe? Deißmann bejaht die Frage, wenn er an die jüdische Vergangenheit des Apostels denkt, aber er lehnt es ab, den Christen Paulus rein unter dem Gesichtspunkt seiner Thologie zu betrachten. Wie gesagt, kommt in dieser Einstellung durchaus die persönliche Art des Verfassers zur Geltung, aber es handelt sich hier um ein kongeniales Verständnis. Wo hätte sich Paulus als Theologe gegeben, wie hätte er als solcher wirken sollen? Es ist ja allgemein zugegeben, daß der „Paulinismus" erst sehr viel später zu geschichtlicher Wirkung gekommen ist, daß die „Theologie" des Paulus in den Generationen nach ihm keine Vertreter gefunden hat. Wenn nun doch die Geschichte des Kultes, die Gemeindefrömmigkeit, wie sie uns z. B. in den johanneischen und ignatianischen Schriften entgegentreten, ihren starken Zusammenhang mit Paulus zeigen, sollte dann nicht die Bedeutung des Paulus tatsächlich mehr auf praktischem als auf theoretischem Gebiet zu suchen sein? Zum theoretischen Theologen, gar zum Systematiker hat eigentlich erst die nachreformatorische Theologie den Paulus gemacht. Das Geschichtsbild des 19. Jahrhunderts war unbewußt noch abhängig von dieser altprotestantischen Auffassung; Deißmann hat uns von dieser falschen Betrachtung befreit. An die Stelle epigonenhafter Systematisierung setzt er das bunte Bild, das sich dem Historiker bietet. Und Paulus wird nicht kleiner, sondern größer dabei. Oder vielmehr: es gelingt nun erst eigentlich, die Kraft aufzuzeigen und wieder lebendig zu machen, aus der heraus Paulus lebt und schafft, die Christuskraft. Das Zentrum paulinischer Frömmigkeit steht im Brennpunkt der Deißmannschen Darstellung.

Dabei fallen selbstverständlich die Schlagworte Christuskult und Mystik oder, wie Deißmann lieber und unter Vermeidung des Mißverständnisses als Schlagwort sagen möchte: Christusinnigkeit. In der neuen Auflage ist beiden Begriffen eine ausführliche Darlegung gewidmet, die sie inhaltlich abgrenzt und charakterisiert. Kult braucht Deißmann in dem älteren, weiteren Sinne des Wortes, es ist „die praktische Eingestelltheit eines Einzelnen oder einer Gemeinschaft auf die Gottheit". Historisch wirksam und faßbar wird ein Kult aber nur, wo er gemeindebildend wirkt. Diese kultgeschichtliche Auffassung hat nun nicht nur Bedeutung für das Paulusbild, sondern für die Geschichte des Urchristentums und der Religion überhaupt. Seit Useners Werk über das Weihnachtsfest, seit der Verbreitung der folkloristischen und formgeschichtlichen Untersuchungen hat sie sich auf den verschiedensten Gebieten der historischen Forschung mehr und mehr durchgesetzt, und auch auf dem Gebiet der historischen Theologie ist die altüberlieferte doktrinäre Auffassung in ihrer Abwegigkeit erkannt, wenn in dieser durch alte Traditionen gegenüber ihren jüngeren Schwestern ausgezeichneten Wissenschaft natürlich auch die Nachwirkungen der überlieferten Anschauung nicht so unmittelbar zu überwinden sind.

Auch die Auseinandersetzung über die Mystik des Paulus ist wissenschaftsgeschichtlich und weltanschaulich belastet. Auch hier verwendet Deißmann den Begriff in dem älteren, weiteren Sinne und lehnt dementsprechend die verengernde Beziehung nur auf die neuplatonische Einigungsmystik, die zur Verfehmung der Mystik durch Ritschl und seine Nachfolger Anlaß gegeben hat, ab. Er bezeichnet alle „Frömmigkeit, die den Weg zur Gottheit durch innere Erfahrung ohne rationale Vermittlung direkt gefunden hat", als Mystik. Er unterscheidet dann wie beim Kult agierende und reagierende Mystik und Einigungs- und Gemeinschaftsmystik. „Paulus ist reagierender Mystiker und Communio-Mystiker." Eine Verständigung darüber kann nur erfolgen, sobald man über die Begriffsbildung einig geworden ist. Deißmanns Formulierungen dienen jedenfalls dem praktischen Verständnis und geben die Möglichkeit einer klaren und scharfen Abgrenzung gegenüber aller ethischen Mystik auch innerhalb des Christentums.

Wie Deißmanns Wirkung überhaupt, so hat auch die Wirkung seines Paulus weit über die Kreise der Theologen hinausgegriffen. Dabei handelt es sich nicht um Popularisierung im eigentlichen Sinne, sondern um die Gabe und den bewußten Willen zu plastischer, klarer, leicht lesbarer und auch äußerlich anziehender Darstellung. Deißmann wirkt nicht durch Nebendinge, etwa durch reizvolle Milieuschilderung. Er läßt die Sache wirken mit ihrer ganzen Wucht. Darin beruht der Wert und die Weite seiner wissenschaftlichen Wirkung.

Georg Bertram

Verschiedenes

Die Enttäuschten. Unter der Überschrift „Die Literatur der Enttäuschten" berichtet das Literaturblatt der FZ vom 8. 5. über den Inhalt einer „Monatsschrift für marxistische Kritik", die im Staatlichen Verlag zu Moskau erscheint, betitelt: „Auf dem literarischen Posten". In diesem Heft findet sich gehäuftes Material zur Beobachtung der Tatsache, daß es den intelligenten und jugendlichen Kräften im bolschewistischen Rußland schwer fällt, sich aus der aufregenden und emporreißenden Zeit der Tat-Revolution in die ruhigen Tage der weiteren Entwicklung hinüberzugewöhnen. Die Zeitschrift, die doch offenbar offiziellen oder offiziösen Charakter hat, mindestens das Plazet der Regierung, verweilt ganz ungeniert bei dieser Verfallserscheinung; der Berichterstatter der FZ sieht darin die „tatsächliche Liquidation des Kommunismus" gezeichnet; man darf gespannt sein, in welcherlei Folgen sich diese Enttäuschung auswirkt. R

Habertshof. Eine Freundin unsres Blattes schreibt uns:

Die Leser der Christlichen Welt kennen gewiß den jetzigen Sinn und die neue Arbeitsmethode der Volkshochschulheime (nicht die städtischen Abendkurse sind gemeint!), die sich von der Volksbildungsarbeit vor dem Kriege wesentlich unterscheidet. Man sucht die Schüler der Heime aus ihrer konkreten, historischen Lage zu erfassen und ist bestrebt, sie nicht durch rein intellektuelle Nahrung in die bürgerliche Sphäre zu ziehen, sondern sie selbständig durch vertieftes Eindringen in die mit ihrer Situation als Ar-

beiter, Bauer oder Kaufmann gegebenen Fragenkomplexe Wege und Möglichkeiten finden zu lassen zu einer neuen Sinnerfassung ihres Schicksals aus wirklicher Tiefenschau.

Es gibt jetzt in Deutschland ungefähr 30—40 Bauernhochschulen und ungefähr ein Dutzend Arbeiterheime, die meist nach politischen oder religiösen Tendenzen arbeiten. Mir liegt es sehr am Herzen, unter all diesen auf das eine „Heim für junge Werktätige auf Siedlung Habertshof in Elm bei Schlüchtern" hinzuweisen, dessen spezifischer Charakter darin liegt, daß es sich weder parteipolitisch noch kirchlich dogmatisch festlegen kann, da es den dort Arbeitenden nicht um vorläufig programmatische Antworten zu tun ist, sondern um die Besinnung auf den Hauptsinn des Menschendaseins. Vielleicht geben die Worte des dortigen Leiters den Sinn der Schule am besten wieder, den er einmal so zusammengefaßt hat: „Es geht uns nicht darum, den Einzelnen von irgendeiner Seite her zu beeinflussen. Es sind Erwachsene, die den Weg zu uns finden, und sie sollen selbständig die Dinge durchdenken. Wichtig ist uns nicht das Einhämmern irgendeiner politischen oder nur anderen Idee, sondern die einzelnen Lebenskräfte in das ‚Oberlicht' der Ewigkeit zu stellen. ... Wenn auch unsre Schule sich in keiner Weise politisch festlegt und ihre Tore den Angehörigen jeder Partei offen hält, wenn sie sich auch bemüht, in der Behandlung der Zeitfragen eine Höhe zu wahren, die über der Parteipolitik steht, so muß doch immerhin gesagt sein, daß das Heim keinen konservativen Grundcharakter trägt. Wir sind uns der tiefen Krise bewußt, in der unsere Zeit steht, und sind von der Überzeugung durchdrungen, daß unsere gesellschaftlichen Mächte sich erneuern und wandeln müssen, ohne daß wir für diese Wandlung ‚Rezepte' geben können.

„Das Schulheim Habertshof steht nach Methode und Geist der freien Volksbildung sehr nahe, aber kann in Einem nicht neutral sein: dem Religiösen. Vor der Gestalt Christi können wir uns auch nicht zum Schein der religösen Neutralität befleißigen. Wir können uns nicht über Christus stellen, sondern nur unter die Botschaft des Neuen Testamentes. Ohne unsre Zugehörigkeit zur evangelischen Landeskirche zu verhehlen, verzichten wir anderseits auf eindringliche, bzw. aufdringliche kirchen-konfessionelle Propoganda. Es geht uns um Tieferes als um kirchliche Zugehörigkeit, nämlich um die Bindung an das Evangelium."

Das Heim steht in erster Linie den großstädtischen Industriearbeitern offen.

Infolge dieser nirgends peripherisch sich bindenden, sondern immer wieder neu am „Zentrum" sich orientierenden Haltung steht das Heim finanziell in einer sehr schwierigen Lage, da weder Staat noch Kirche wirklich tragkräftige Unterstützungen gewähren. Der Bau des Schulheims Habertshof wurde von einem kleinen Freundeskreis (im Jahre 1922) beschlossen, dem es eine Notwendigkeit, ja mehr ein Glaubenswagnis war, sich ganz dieser Arbeit hinzugeben, teils mit Aufgabe jeder festen gesicherten Stellung, ohne Unterstützung durch öffentliche Mittel, so daß die Bauschuld und die Schulden für Mobiliaranschaffung noch nicht abgetragen werden konnten. Unter schwersten Entbehrungen wurde die Arbeit von dem Leiter und seinen Mitarbeitern dort geleistet. Die letzten Kurse waren so gut gelungen und besucht, daß eine steigende Besucherzahl (von 14, 21, 24, 28 — Mädchenkurs 20) verzeichnet werden konnte. Die Schule hat demnach inhaltlich ihr „Examen" bestanden und könnte fernerhin noch viel mehr leisten, wenn die wirtschaftliche Not sie nicht so ungeheuer schwer bedrängte.

Wir wären von Herzen dankbar für Jeden, der aus dem Kreis der „Christlichen Welt" innerlich und äußerlich, soweit ihm das möglich ist, am Fortgang der dortigen Arbeit Anteil nähme.

Von Emil Blum, Pfarrer a. D., Elm bei Schlüchtern, Bezirk Kassel, dem Leiter des Heims, können jederzeit Schriften zur näheren Orientierung bezogen werden. (Berichte, Schülerbriefe, kurze Zusammenfassung über „den Sinn des Schulheims", „die finanzielle Lage", Gutachten usw.) C B

Festgaben für Julius Smend

Zu Smends 70. Geburtstag liegen zwei Festgaben vor und zwar das April/Mai-Heft der **„Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst"**, die er vor 31 Jahren zusammen mit Friedrich Spitta gegründet und bis heute herausgegeben hat. Adolf Allwohn handelt über „Die liturgische Bewegung und das reformatorische Verständnis des Christentums"; er gibt einen klaren Überblick über die Richtungen der liturgischen Bewegung der Gegenwart — künstlerische, mystische und hochkirchliche — und bemüht sich auf Grund eingehender Lutherkenntnis um eine „Klärung ihrer Fragestellung und eine kritische Zurechtweisung ihrer Ziele". Heinrich Frick beginnt seinen Bericht über die Revision des Common Prayer Book unter der Themastellung „Theologisches Gewissen und Liturgie". Paul Graff berichtet über „Neue Quellen zur Erforschung des Rationalismus", Rudolf Günther über „Rembrandts Leben nach neueren Forschungen". Endlich ist Reinhard Oppel-Kiel vertreten in einer Besprechung seiner „Messe" und in einem vierstimmigen Satz „Steht auf, ihr lieben Kinderlein". — Das festlich ausgestattete Heft kostet 1.50 M. Göttingen. Verlag von Vandenhoeck und Ruprecht.

Auch das neue Heft der **Liturgischen Blätter** (Reihe 2, Heft 2) ist Julius Smend gewidmet. Es enthält einen Kantatengottesdienst, einen Gottesdienst am Gesangbuchsonntag, mehrere Frühlings- und Morgenfeiern, Jugendgottesdienste, einen Gottesdienst „Luther und unser evangelischer Gottesdienst" und eine Liturgie am Totenfestabend. Dazu den Schluß der von Rudolf Otto vorgeschlagenen „Schriftlesungen für die Zeit von Advent bis Pfingsten", Osterkreis und Pfingstkreis. — Gotha, Leopold Klotz Verlag. 2.40 M. W W

Kleine Mitteilungen. Die in der letzten Nummer empfohlene Wochenschrift „Das Neue Elsaß" kann gegen Einzahlung von 2 Mark im Vierteljahr auf Postscheckkonto M. Freihen, Buchhändler, Heidelberg, Postscheckamt Karlsruhe 78459 bezogen werden. Probenummern durch Postkarte an die Expedition, Straßburg, Knoblochgasse 24.

Einladung zur 34. Tagung des Evangelisch-Sozialen Kongresses in Hamburg

7.—9. Juni 1927

In der Pfingstwoche gedenkt der Evangelisch-Soziale Kongreß in Hamburg seine diesjährige Tagung zu halten. Schon einmal, im Jahre 1913, hat der Kongreß in Hamburg getagt und damals dort eine große Zahl von Freunden und Mitarbeitern gewonnen. Wir sind gewiß, daß man auch diesmal den Kongreß in weitesten Kreisen der Hamburger Bevölkerung freudig willkommen heißt.

Hier in Hamburg grüßt uns der Geist Wicherns, der mit seiner im Evangelium gegründeten sozialen Gesinnung aller evangelisch-sozialen Arbeit in Deutschland entscheidende Anstöße gegeben hat. Hier in Hamburg wirkt in mancherlei sozialen Arbeiten und Unternehmungen auf den Gebieten des staatlichen Lebens, der wirtschaftlichen Forschung, der Jugendarbeit, der Wohlfahrtspflege und der wissenschaftlichen Organisationen eine große Reihe weithin bekannter Persönlichkeiten, denen wir uns geistesverwandt fühlen und die das, was wir mit der Verbindung „evangelisch-sozial" zum Ausdruck bringen wollen, in Wort und Tat umgesetzt haben. Wir hoffen deshalb, daß die Hamburger Tagung besondere Anziehungskraft ausüben wird.

Mit unserer evangelisch-sozialen Arbeit stellen wir uns nicht in den Dienst bestimmter politischer, kirchlicher oder wirtschaftlicher Gruppen. Wir wollen nicht vom Parteistandpunkt aus die Dinge ansehen, sondern die geistigen Bewegungen und die wirtschaftlichen Entwicklungen vorurteilslos untersuchen, und das, was in unserer Zeit drückend und lastend auf uns liegt, als gemeinsame Not und gemeinsame Verantwortlichkeit empfinden. Wir wollen über den materiellen Schwierigkeiten und Forderungen die Fragen des sittlichen und seelischen Lebens nicht außer Acht lassen; denn wir glauben, daß zum Werden und Wachsen wahrhaft sozialer Volksgemeinschaft Kräfte gehören, die nur aus der Tiefe religiösen Lebens zu schöpfen sind.

Zum ernsten Ringen um diese letzten und innerlichsten Fragen sozialer Gestaltung soll unsere Hamburger Tagung Gelegenheit geben. Wir laden alle Freunde unserer Sache hierdurch ein, zahlreich an ihr teilzunehmen und unsere Bestrebungen tatkräftig zu fördern.

Dr. Simons, Reichsgerichtspräsident, Vorsitzender

Pfarrer Herz, Generalsekretär

Versammlungskalender

30. 5.—1. 6.	Deutsch-Evangelischer Gemeindetag Magdeburg
7.— 9. Juni	Evangelisch-sozialer Kongreß Hamburg
7.—10. Juni	Reformierter Bund Barmen
9.—11. Juni	Kantgesellschaft Halle
16. Juni	Theologische Konferenz Gießen
17.—21. Juni	Deutscher Evangelischer Kirchentag Königsberg
28.—29. Juni	Gesellschaft für soziale Reform Hamburg
6.—11 Juli	Evangelische Kirchenmusik-Woche in Frankfurt a. M.
11.—18. Juli	Weltsonntagsschulkonferenz Los Angeles, Kalifornien
20.—23. Juli	Fortsetzungsausschuß der Stockholmer Konferenz Winchester
24.—26. Juli	450jähriges Universitätsjubiläum Tübingen
29.—31. Juli	400jähriges Universitätsjubiläum Marburg
3.—10. August	Jugendtreffen des Internationalen Versöhnungsbundes: St. Franziskus und die Jugend Baumarcus, Kr. Neuenburg
3. August ff.	Glaube und Verfassung (faith and order) Lausanne
3.—15. August	Weltkongreß für Erneuerung der Erziehung Locarno
3.—8. Sept.	Weltkongreß für freies Christentum Prag
27.—29. Septbr.	Gustav Adolf-Verein Graz
27.—30. Septbr.	Deutsche Philologen und Schulmänner Göttingen
3.— 5. Oktober	Bund für Gegenwartchristentum Meißen
5.— 9. Oktober	Evangelischer Bund Eisenach
10.—14. Oktober	Theologischer Ferienkursus Malente (Holstein. Schweiz)
? Oktober	Tagung für Deutsche Orgelkunst Freiberg i. Sa.
17. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Postiarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23188. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 2. Juni

Dieser Nummer liegen Prospekte der Firmen **J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig** (Handbuch für das kirchliche Amt) und **Friedrich Andreas Perthes A.-G., Stuttgart** (Das Wunderbuch für unsere Kleinen) bei. Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.